المجلد العاشر

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

تأليف العبد الضعيف الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی

کاتب:

محمد تقی آملی

نشرت فی الطباعة:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۱۰

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

کلمة المؤلف

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و به نستعین

الحمد للّه رب العالمین و الصلاة علی محمد و آله الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین من الآن الی قیام یوم الدین و بعد فیقول العبد الضعیف الفانی محمد تقی بن محمد الآملی عفی اللّه سبحانه عنه و عن و الدیة و عن المؤمنین و المؤمنات هذا هو المجلد العاشر من کتاب (مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی اقدمه الی السلسلة الجلیلة من أهل العلم و حملة الفقه و النهی راجیا منهم الصفح عما یرون فیه من القصور فإنه لا عصمة الا من عصمه اللّه سبحانه و له الشکر فی السراء و الفراء و کان ابتدائه من أول الفصل المعقود فی زکاة الغلات الأربع و الی اللّه المرجع و المنتهی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳

[تتمة کتاب الزکاة]

[فصل فی زکاة الغلات الأربع]

اشارة

فصل فی زکاة الغلات الأربع، و هی کما عرفت الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب، و فی إلحاق السلت الذی هو کالشعیر فی طبعه و برودته، و کالحنطة فی ملاسته و عدم القشر له اشکال فلا یترک الاحتیاط فیه کالإشکال فی العلس الذی هو کالحنطة بل قیل انه نوع منها فی کل قشر حبتان و هو من طعام أهل صنعاء فلا یترک الاحتیاط فیه أیضا.

لا اشکال و لا کلام فی وجوب الزکاة فی الغلات الأربع، بل قد عرفت انه من الضروری، إنما الکلام فی السلت بالضم و العلس بفتحتین، و جملة القول فیهما ان کلمات اللغویین کعبائر الفقهاء فی بیان مهیتهما مختلفة، فعن جملة من اللغویین إلحاق السلت بالشعیر و العلس بالحنطة، و عن بعض منهم بالعکس، و عن بعض تفسیر السلت بما فی المتن من انه کالشعیر فی طبعه و برودته و کالحنطة فی ملاسته و عدم القشر له، و تفسیر العلس بأنه کالحنطة، و عن بعض انه طعام أهل صنعاء، فالإشکال فیهما یقع من وجهین أحدهما من أجل اختلاف الکلمات فیهما، و ثانیهما من أجل کون هذه التفاسیر مع قطع النظر عن اختلافها بیان للمهیة لا لشرح اللفظ، و تفسیر المفهوم منه، و لعل الأقوی عدم وجوب الزکاة فیهما اما لعدم کونهما من الحنطة و الشعیر، أو لانصراف لفظی الحنطة و الشعیر عنهما علی تقدیر کونهما منهما الا ان الاحتیاط حسن فیهما کما فی جمیع موارده.

و لا تجب الزکاة فی غیرها و ان کان یستحب إخراجها من کل ما تنبت الأرض مما یکال أو یوزن من الحبوب کالماش و الذرة و الأرز و الدخن و نحوها الا الخضر و البقول.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴

و قد تقدم الکلام تفصیلا فی جمیع ذلک فی بیان الأجناس التی یتعلق بها الزکاة.

و حکم ما یستحب فیه حکم ما یجب فیه فی قدر النصاب و کمیة ما یخرج منه و غیر ذلک.

قال فی الجواهر مازجا کلامه مع الشرائع: لا خلاف فی ان حکم ما یخرج من الأرض مما یستحب فیه الزکاة حکم الأجناس الأربعة فی قدر النصاب، و کمیة ما یخرج منه، و اعتبار السقی سیحا أو بالدلاء و أمر المؤنة و غیر ذلک، بل الإجماع بقسمیه علیه، و النصوص المتقدمة سابقا عند الکلام فی استحبابها فیها دالة علیه مضافا الی انسیاق الاتحاد فی الکیفیة، و ان الاختلاف فی الوجوب و الندب خاصة کما یومی الیه اتحاد الکیفیة فی الواجب و الندب فی غیر المقام فی الوضوء و الغسل و غیرهما، بل لعل ذلک هو مقتضی القاعدة المستفادة من النصوص لا یخرج عنها الا بالدلیل کما أوضحنا ذلک فی کتاب الطهارة و اللّه اعلم انتهی.

[و یعتبر فی وجوب الزکاة فی الغلات أمران]

اشارة

و یعتبر فی وجوب الزکاة فی الغلات أمران

[الأول بلوغ النصاب]

الأول بلوغ النصاب.

و لا اشکال و لا خلاف فی اعتبار بلوغه فی الوجوب، قال فی الجواهر بل الإجماع بقسمیه علیه، کما ان النصوص متواترة فیه بل هو ضروری انتهی، و هوای النصاب فی الغلات علی ما یظهر من النصوص و الفتاوی خمسة أوساق، و الوسق ستون صاعا، و

الصاع أربعة أمداد، و المد رطلان و ربع رطل بالعراقى، و رطل و نصف رطل بالمدنى، و الرطل العراقى و هو ثلثا المدنى مأة و ثلاثين درهما، و قد تقدم فى نصاب النقدين ان الدرهم نصف مثقال الصيرفى و ربع عشره و نصف مثقال الشرعى و خمسه، فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالشرعى و خمسة مثاقيل و ربع مثقال بالصيرفى، اما كون مقدار النصاب خمسة أو ساق و ان الوسق ستون صاعا فمع انهما مما لا خلاف فيهما ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الإجماع على الأول منهما يدل عليهما غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة عن الباقر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٥

عليه السلام قال ع: ما أنبتت الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسة أوساق و الوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر، الى ان قال ع: و ليس فيما دون ثلاثمائة صاع شى‌ء. و صحيح سعد بن سعد عن ابى الحسن عليه السّلام عن أقل ما تجب فيه الزكاة قال ع: خمسة أوساق بوسق النبى صلّى اللّه عليه و آله، فقلت و كم الوسق قال ستون صاعا، و صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام ليس فيما دون خمسة أو ساق شى‌ء و الوسق ستون صاعا، و غير ذلك من الاخبار التى لا حاجة فى نقلها و يعارضها ما يدل على وجوب الزكاة فيما يبلغ وسقا أو ستين صاعا كما فى أخر أو وسقين كما فى ثالث و فى رابع عدم اعتبار النصاب، بل وجوب الزكاة فى الحنطة و الشعير عن كل ما يخرج منهما من الأرض من القليل و الكثير، و لكن هذه الاخبار شاذة مطروحة فاقدة لمناط الحجية و هو الوثوق بصدورها بإعراض الأصحاب عنها، و عدم العمل بها فلا يمكن الاستناد إليها، و لا تصلح للمعارضة مع ما تقدم نقله، و عن الشيخ حملها على الاستحباب على حسب اختلاف مراتبه فيكون بمرتبة منه فى القليل و الكثير من الغلات، و بمرتبة آكد منها فيما يبلغ الوسق منها، و بمرتبة أكد من الثانية فيما يبلغ الوسقين، قال فى مصباح الفقيه و لا بأس به فى مقام التوجيه فإنه أولى من الطرح، و انسب بما يقتضيه قاعدة المسامحة فى أدلة السنن.

(أقول) و هو متوقف على حجيتها مع قطع النظر عن المعارضة الممنوعة بالإعراض كما لا يخفى، و اما كون الصاع أربعة أمداد و ان المدر طلان و ربع رطل بالعراقى، و رطل و نصف بالمدنى، فيدل عليه أيضا بعد نفى الخلاف فيه صريحا بل دعوى الإجماع عليه صحيح ابن سنان الوارد فى الفطرة: ان فيها صاع من تمر و صاع من شعير و الصاع أربعة أمداد، و هو يدل على كون الصاع أربعة أمداد كما هو واضح، و صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام قال ع كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمد و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال، و فى مفتاح الكرامة ذكر بعد قوله ع ستة أرطال يعنى أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالعراقى، ثم قال (قده) و الظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٦

و يشهد له قوله فى التذكرة ما نصه و قول الباقر عليه السّلام و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقى، و عن المحقق انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا: و الصاع ستة أرطال بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقى انتهى.

و هو بضميمة الاستظهار المذكور يدل على كون الصاع ستة أرطال بالمدنى، و ان المد رطل و نصف رطل به و تسعة أرطال بالعراقى، و يلزم كون المد رطلان و ربع رطل بالعراقى، و مكاتبة الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السّلام على يد ابى جعلت فداك ان أصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدنى و بعضهم يقول بصاع العراقى، فكتب الىّ الصاع ستة أرطال بالمدنى و تسعة بالعراقى، قال و أخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مأة و سبعين وزنة، و هذا الخبر أيضا يدل على كون الصاع تسعة أرطال بالعراقى، و يلزمه إذا كان أربعة أمداد ان يكون المد رطلان و ربع رطل بالعراقى. و المحكى عن البزنطى ان المد رطل و ربع و هو شاذ متروك لم يعرف له موافق و لا مستند، و لكن فى بعض الاخبار ان الصاع خمسة أمداد كموثقة

سماعـة و خبر المروزى الاـ انهـا شاذ ان مهجوران مخالفان للإجماع و للأخبار المعتمـدة المعمول بها، و إذا كان النصاب خمسـة أوساق و كل وسق سـتون صاعا و كل صاع تسـعة أرطال بالعراقى يصير النصاب ألفين و سبعمأة رطل بالعراقى حاصلة من ضرب الخمسة التى عدد الأوساق فى ستين التى عدد الصاع ثم يضـرب الحاصل منه الذى هو ثلاثمائة فى التسعة التى هى عدد الأرطال تبلغ العدد المذكور، فالنصاب حينئذ الفان و سـبعمأة رطل بالعراقى. و اما ان الرطل العراقى مأة و ثلاثين درهما ففى المدارك انه مـذهب الأكثر، و منهم الشـيخان و ابن بابويه فى الفقيه، و عن العلامة فى التحرير و موضع من المنتهى انه مأة و ثمانية و عشـرين درهما و أربعة أسـباع درهم، و يدل على قول الأكثر ما فى ذيل مكاتبة الهمدانى المتقدمة أعنى قوله: انه يكون بالوزن ألفا و مأة و سبعين وزنة حيث ان الظاهر كون المراد بالوزنة هو الدرهم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٧

مع انه روى هذا الخبر عن كتاب العيون مع تبديل الوزنة فيه بالدرهم.

و مكاتبـة إبراهيم بن محمـد الهمـدانى و فيها أيضا بعـد ذكر كون الصاع سـتة أرطال برطل المدينـة، قال و الوطل مأة و خمسة و تسـعون درهما تكون الفطرة ألفا و مأة و خمسـة و سـبعين درهما و بعد كون الرطل المدنى مثل الرطل العراقى و نصـفه و الرطل العراقى ثلثا المدنى إذا كان المدنى مأة و خمسة و تسعون يصير العراقى مأة و ثلاثين.

و اسـتدل للعلامـة بتصـريح بعض اللغويين بكون الرطل مأة و ثمانية، عشـرين درهما و أربعة أسـباع درهم كما حكاه فى المجمع عن المصـباح، و هو غير معلوم، و على تقـدير ثبوته فليس حجـة مع مخـالفته لمـا عليه الأصـحاب، و دل عليه الاخبار فهو مطروح متروك، و امـا ان الـدرهم نصف مثقال الصـيرفى و ربع عشـره و نصف مثقال الشـرعى و خمسه فقـد تقـدم فى نصاب النقـدين، فالمتحصل مما ذكرناه ان نصاب الغلات الفان و سبعة مأة رطل بالعراقى، و إذا ضربناه فى مأة و ثلاثين التى هى عدد الدراهم من كل رطل تبلغ ثلاثمائـة و إحـدى و خمسـين ألف درهم (٣٥١٠٠٠) و حيث ان كـل درهم تسـاوى نصف مثقال الصـيرفى و ربع عشـره تصير عدد الدراهم من النصاب مأة و أربعة و ثمانين ألف و مأتين و خمسة و سبعين (١٨٤٢٧٥) مثقالا صيرفيا و إذا قسمنا هذا العدد إلى ألف و مائتين و ثمانين الذى هو مقدار

المن الشاهى

يصير

مأة و أربعة و أربعون منا الا خمسة و أربعين مثقالا

كما انه

بالمن التبريزى الذى هو ألف مثقال مأة و أربعة و ثمانون منا و ربع من و خمسة و عشرون مثقالا [١]

و بالمن التبريزى المعمول فى الطهران فى هذه الأعصار الذى هو سـتمأة و أربعين مثقالا نصف المن الشاهى يصير مأتين و ثمانية و ثمانين منا الا خمسة و أربعين مثقالا [٢].

و بحقة النجف فى زماننا سـنة ١٣٢۶ و هى تسـعمأة و ثلاثـة و ثلاـثون مثقالا صـيرفيا و ثلث مثقال ثمان وزنات و خمس حقق و نصف إلا ثمانية و

---

[١] ١٨۴ من و ٢٧۵ مثقال

[٢] خروار ٨٨ من الا ۴۵ مثقال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨

خمسين مثقالا و ثلث مثقال و بعيار الإسلام بول و هو مأتان و ثمانون مثقالا سبع و عشرون وزنة و عشر حقق و خمسة و ثلاثون مثقالا

و بحساب الكيلو المعمول فى هذه الأدوار فى بلاد الايران و العراق و سائر بلاد المسلمين تقليدا عن بلاد الغرب الذى هو ثلث المن التبريزى الذى هو نصف المن الشاهى ثمان مأة و ثلاثة و ستين كيلو و سبعمأة و تسعين گرم [١].

و لا تجب فى الناقص عن النصاب و لو يسيرا كما انه تجب فى الزائد عليه يسيرا كان أو كثيرا.

اما عدم الوجوب فى الناقص عن النصاب فللأصل، و قول الباقر عليه السّلام فى صحيحة زرارة ليس فيما دون الثلاثمأة صاع شىء، و قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة و بكير: فان كان من كل صنف خمسة أوساق غير شىء و ان قل فليس فيه شىء و ان نقص البر و الشعير و التمر و الزبيب أو نقص من خمسة أو ساق صاع أو بعض صاع فليس فيه شىء، و فى معناهما غيرهما، و هذا الأخر كما يدل على عدم الوجوب فى الناقص يدل عليه و لو كان النقص قليلا مضافا الى ان المناط فى بلوغ النصاب على التحقيق دون التقريب، فلا عبرة بالتسامح العرفى فى أمثال المقام مما يكون من باب التسامح فى الصدق بعد تبين المفهوم على ما تقدم تحقيقه فى نصاب النقدين، و لم يحك فى ذلك خلاف من الأصحاب، نعم حكى عن بعض العامة ان التقدير تقريبى لا تحقيقى مستدلا بان الوسق حمل و هو يزيد و ينقص، و رد بان الحكم ليس معلقا على مطلق الحمل بل على ما كان منه ستين صاعا، و ليس فى الستين مما يزيد و ينقص، فالمدار عليه لا على إطلاق لفظ الوسق الذى هو يطلق على مقدار حمل البعير، و لو مازجه شىء من غيره كالتراب اليسير أو التين كذلك أو الشعير فى الحنطة أو العكس على وجه لا يخرج عن الاسم فلا بأس به، و تجب الزكاة لأنه من تعدد الأصناف عرفا، و لو كان كثيرا لا يتسامح فيه العرف فلا كما لو كان الخلط بأجنبى و لو كان قليلا كخلط الحنطة بالباقلا مثلا.

---

[١] ٨٦٣ كيلو و ٧٩٠ گرم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٩

و اما وجوب الزكاة فى الزائد على النصاب يسيرا كان أو كثيرا فلعدم الخلاف فيه كما عن المنتهى نفيه بين العلماء، و قال فى الجواهر و النصوص دالة عليه فليس فى الغلات الأنصاب واحد لا زكاة فيما نقص عنه، و تجب فيما بلغه و ما زاد، و قد تقدم فى نصاب النقدين حكم اختلاف الموازين فراجع، و ليعلم انه حكى فى المدارك عن المنتهى بان النصب معتبرة بالكيل بالأصواع، و اعتبر الوزن للضبط و الحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل و الوزن معا وجبت الزكاة قطعا، و لو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك، و لو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فإنه أخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكاة على الأقوى، و قال بعض الجمهور تجب و ليس بوجه هذا كلامه، و مرجعه الى اعتبار الوزن خاصة و هو كذلك، إذا التقدير الشرعى انما وقع به لا بالكيل انتهى ما فى المدارك، و أورد عليه فى الجواهر بان ضبط الصاع بالوزن انما هو فى زكاة الفطرة و الغسل، و اما فى الغلات فإنما الضبط وقع بالوسق و الصاع فحينئذ فلو لم نقل باعتبار الكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفايته، فتكون العبرة بهما أو بأحدهما، و لا تجب الزكاة فيما نقص عنهما معا، و ليس هذا من قبيل التخيير بين الأقل و الأكثر بل للتسامح فى التفاوت اليسير، و لا ينافى ذلك كون التحديد بالنصاب تحقيقا لا تقريبا لرجوع الحاصل الى مراعاة التحقيق فى البلوغ بأحدهما، و كان ذلك لعدم تيسير الوزن فى جميع الأوقات لجميع الناس و كذا الكيل انتهى.

[الثانى التملك بالزراعة فيما يزرع]

الثانى التملک بالزراعة فيما يزرع أو انتقال الزرع الى ملکه قبل وقت تعلق الزکاة و کذا فى الثمرة کون الشجر ملکا له الى وقت التعلق أو انتقالها الى ملکه منفردة أو مع الشجر قبل وقته.
و لم ينقل فى ذلک خلاف، و عن المنتهى انه قول العلماء کافة، و فى غير واحد من الکتب انه إجماعى.

[مسألة ۱ فى وقت تعلق الزکاة بالغلات خلاف]

مسألة ۱ فى وقت تعلق الزکاة بالغلات خلاف، فالمشهور على انه فى الحنطة و الشعير عند انعقاد حبهما، و فى ثمرة النخل حين اصفراره و

احمراره، و فى ثمرة الکرم عند انعقادها حصرما، و ذهب جماعة الى ان المدار صدق أسماء المذکورات من الحنطة و الشعير و التمر و صدق اسم العنب فى الزبيب، و هذا القول لا يخلو عن قوة و ان کان القول الأول أحوط بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقا إذ قد يکون القول الثانى أوفق بالاحتياط.
ذهب المشهور الى ان وقت تعلق الزکاة فى الحنطة و الشعير عند انعقاد حبهما و يعبرون عنه بالاشتداد، و فى التمر بعد احمراره أو اصفراره و يعبرون عنه ببدو الصلاح، و فى الزبيب عند انعقاد الحصرم، و استدلوا لما ذهبوا إليه بأمور.
(الأول) دعوى صدق الحنطة و الشعير بمجرد اشتداد الحب، فيتعلق بهما الزکاة بالعمومات فيثبت فى البسر و الحصرم بالإجماع المرکب.
(الثانى) دعوى صدق التمر على البسر حقيقة کما يشهد به قول بعض أهل اللغة.
(الثالث) ان ذلک مقتضى العمومات الدالة على وجوب الزکاة فيما سقته السماء، و لا ينافيها الأدلة الدالة على ثبوتها فى الغلات الأربع لو فرض عدم صدق اسمها فى حال اشتداد الحب فى الحبين، و فى البسر و الحصرم من التمر و الزبيب لعدم نهوضها لتقييدها لان المتبادر منها إرادة الأجناس الأربعة فى مقابل الأجناس الأخر.
(الرابع) الأخبار الدالة على جواز الخرص و تعيين النبى صلّى اللّه عليه و آله عبد اللّه بن رواحة خارصا إذ زمان الخرص کما صرح به فى المعتبر هو قبل يبس الثمرة، قال (قده) فيه فى مسألة جواز الخرص على أرباب النخيل و الکروم فى طى الفروع التى ذکرها من تلک المسألة ما لفظه وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لأنه وقت الأمن على الثمرة من الجائحة غالبا، و لما روى ان النبى صلّى اللّه عليه و آله کان يبعث عبد اللّه خارصا للنخيل حين يطيب.
(الخامس) الأخبار الخاصة و ذلک کصحيح سليمان بن خالد و فيه ليس

فى النخل صدقة حتى تبلغ خمسة أوساق و العنب مثل ذلک حتى تبلغ خمسة أو ساق زبيبا، بناء على ان يکون المقدر فى قوله عليه السّلام ليس فى النخل صدقة کلمة الثمرة أى ليس فى ثمرة النخل صدقة حتى تبلغ خمسة أوساق فيکون الظاهر منه ثبوت الزکاة فى ثمرة النخل إذا قدرت تمرا، و تقدير التمرية يستفاد من بلوغ خمسة أو ساق لان الوسق کما عرفت هو حمل الإبل، و ما يجعل فى الحمل هو التمر غالبا لا الرطب فهو کقولک ان هذا الزرع الأخضر فيه کذا و کذا حملا اى انه على مقدار لو صار جافا لکان کذا و کذا حملا، فقوله فى ثمرة النخل صدقة إذا بلغت جافها خمسة أوساق حکم بثبوت الصدقة فيها حين کونها ثمرة إذا کان مقدارها ما تبلغ جافها خمسة أوساق، هذا بالنسبة إلى قوله عليه السّلام ليس فى النخل صدقة، و ان يکون قوله عليه السّلام زبيبا حالا مقدرة حتى يصير المعنى و العنب مثل ثمرة النخل اى فيه الزکاة لو کان مقداره ما يبلغ خمسة أو ساق إذا صار زبيبا

فيكون فى حال العنبية متعلق الزكاة إذا فرض كونه عند الزبيبية خمسة أو ساق، و صحيح سعد بن سعد عن مولانا الرضا عليه السّلام و فيه هل على العنب زكاة أو انما تجب إذا صيره زبيبا قال عليه السّلام: نعم إذا أخرصه اخرج زكوته فان زمان الخرص كما عرفت عن المعتبر مقدم على زمان الزبيبية، و يتم المطلوب فى غير العنب لعدم القول بالفصل بينه و بين غيره، و صحيح الأخر لسعد عنه عليه السّلام و فيه عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى يجب على صاحبها الزكاة؟ قال عليه السّلام إذا صرم و إذا خرص، بناء على ان يكون المراد من قوله عليه السّلام إذا صرم قابلية الصرام للأكل لا لجعلها زبيبا فيتحد زمان الصرام حينئذ مع زمان الخرص، و ذهب المحقق (قده) فى الشرائع و المعتبر و النافع الى ان وقت تعلقها بالغلات ما يسمى حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زبيبا، و عن المنتهى انه حكاه عن والده و استدل له كما فى الجواهر بتعلق الوجوب فى أكثر النصوص على اسم الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب الغير الصادق الأعلى الجاف منها، و دعوى صدقه قبل الجفاف عليها ممنوع، و لو سلم فإنما هو فى الحنطة و الشعير دون التمر و الزبيب لوضوح عدم صدق الزبيب على

العنب فضلا على الحصرم، و كذا التمر على الرطب فضلا على البسر و ان قيل بصدقه على البسر، و حكى عن بعض أخر من مغايرته مع البسر، بل عن المصباح ان التمر هو اليابس من ثمر النخل بإجماع أهل اللغات، و حكى المصنف (قده) عن جماعة الى ان المدار فى الحنطة و الشعير و التمر صدق أسمائها، و فى الزبيب صدق اسم العنب، و هذا قول ثالث يفصل بين الحنطة و الشعير و التمر و بين الزبيب باعتبار صدق اسم الثلاثة فى الأول فيكون فيه موافقا مع القول الثانى، و كفاية صدق العنب فى الأخير فيكون فيه مخالفا مع القولين لكفاية صدق الحصرم فى تعلق الزكاة به على القول الأول، و اعتبار كونه زبيبا على القول الثانى، فكفاية كونه عنبا مخالف مع القولين، و لم يظهر لى القائل بهذا التفصيل، و ان حكاه المصنف عن جماعة الا ان الشهيد (قده) حكى عن ابن الجنيد و المحقق انهما يشترطان التسمية عنبا و تمرا من غير تعرض للحنطة و الشعير، و كيف كان فلعل الدليل على هذا القول اما بالنسبة إلى الحنطة و الشعير و التمر فلما استدل به للقول الثانى من اعتبار صدق الاسم على وجه الحقيقة، و اما بالنسبة إلى كفاية العنب فى الزبيب، فللخبرين المتقدمين فى أدلة القول الأول أعنى صحيح سليمان بن خالد و صحيح سعد بن سعد الواردين فى العنب مع المنع عن عدم القول بالفصل.

و التحقيق فى المسألة ان يقال اما أدلة القول الأول فأكثرها لا يخلو عن النظر بل المنع، اما دعوى صدق الحنطة و الشعير بمجرد اشتداد الحب فهى ممنوعة أولا، و لو سلم فإثبات تعلق الزكاة بهما فى تلك الحالة أعنى حالة الاشتداد يعمومات أدلة الزكاة ممنوع بدعوى انصراف تلك الأدلة عن الحبين فى تلك الحالة ثانيا، و بالمنع عن إطلاق التمر على البسر عرفا بل لغة ثالثا، و المنع عن إجماع المركب و عدم القول بالفصل بين الحبين و بين التمر و الزبيب رابعا، و اما دعوى ان ذلك مقتضى عمومات الدالة على وجوب الزكاة فيما سقته السماء ففيها ان تلك الاخبار تدل على ان ما تجب فيه الزكاة إذا كان مما سقى

بالسماء ففيه العشر، و ليست فى مقام بيان وجوبها فى كل ما سقى بالسماء، فالاستدلال بها لا تخلو عن الغرابة فلا بد فى تعيين ما فيه الزكاة إلى الأدلة الدالة على وجوبها فى الغلات، و اما الاخبار الدالة على جواز الخرص فالإنصاف انها لا تخلو عن الدلالة و ان ناقش فيها صاحب الجواهر (قده) بأنه لعل المراد بالخرص الكناية عن تصييره زبيبا لانه لا يخرص عادة إلا إذا أريد بقائه للزبيبية إلا إذا أراد صرمه عنبا انتهى، لكنه ضعيف جدا، لان جعل الخرص كناية عن تصيير العنب زبيبا مما لا يجده الطبع السليم مناسبا، اللهم الا ان يمنع عن كون وقت الخرص هو زمان بدو الصلاح بادعاء إمكانه حين جفاف الثمار و هى يعد على الشجر، و لا يورد عليه بأنه عند الجفاف مكيل أو موزون فلا يحتاج الى الخرص لأنها ما دامت على الشجرة يتصور فيها الخرص الا ان هذا

يتم فى التمر لأنها تجف على الشجرة دون العنب الذى يصير زبيبا بعد الانصرام، و اما الاخبار الخاصة المستدل بها للقول الأول، اما الأول منها اعنى به صحيح سليمان بن خالد فالإنصاف عدم ظهوره فى الدلالة على القول الأول، اما قوله عليه السّلام ليس فى النخل صدقة فالظاهر منه بقرينة ما بعده اعنى قوله حتى تبلغ خمسة أو ساق و قرينة الأخبار الأخر المصرحة بلفظ التمر التى تكاد ان تبلغ حد التواتر هو ارادة التمر لا الثمرة، فتقدير الثمرة الذى يحتاج معه الى تقدير فرض تمر فيها تكلف لا يصير اليه قطعا و منه يظهر ظهور الذيل أيضا فى إرادة البلوغ زبيبا بالفعل لا انه يقدر و يفرض زبيبا، و اما الصحيح الأول لسعد بن سعد ففيه انه مقصور فى العنب، و دعوى فتميم القول فيما عداه لعدم القول بالفصل ممنوعة أو لا ينقل التفصيل عن ابى على، و مال إليه فى المدارك حيث انه بعد ذكر الدليل على القول الأول قال اما الدليل الأول و هو الذى حكاه عن منتهى العلامة بأنه قد ورد وجوب الزكاة فى العنب إذا بلغ خمسة أو ساق زبيبا فلا بأس به لكنه انما يدل على تعلق الوجوب بالعنب كما هو المنقول عن ابن الجنيد و المصنف لا على تعلق الوجوب به من حين انعقاد الحصرم، و قد ورد بذلك روايتان ثم ذكر صحيح سعد بن سعد، و صحيح سليمان خالد ثم قال و الروايتان معتبرة الإسناد، بل الظاهر صحتهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۴

فيتعين العمل بهما انتهى. و ظاهره تعين العمل بالروايتين فى موردهما و هو العنب، فيكون قائلا أو مائلا بالتفصيل.

و ثانيا ان المتحقق فى المقام هو عدم القول بالفصل و هو غير قادح فى الفصل، و انما المضربة هو القول بعدم الفصل كما حقق فى الأصول و هو غير متحقق.

و ثالثا ان المستفاد من الخبر هو تحديد زمان الإخراج و اتحاده مع زمان الوجوب مع انهم يقولون بتأخر زمانه عن زمان الوجوب، فيمكن حينئذ ان يكون قوله عليه السّلام نعم تقريرا لقول السائل أو انما تجب إذا صيره زبيبا، و يكون المراد من قوله إذا أخرصه إحرازه يعنى و اللّه اعلم، نعم تجب الزكاة إذا صير.

زبيبا فإذا أحرزه و جمعه اخرج، و على هذا يكون الخبر دليلا على القول الثانى، لكنه يبعده مخالفته لظاهر الخرص و لم أر من يذكر هذا الاحتمال فى هذا الخبر، و لعله للبعد المذكور، و احتمل فى الجواهر كون الحرص بالحاء المهملة من حرص الرعى إذا لم يترك منه شىء و جعله كناية عن صيرورة العنب زبيبا بالكلية، و أورد على الشيخ الأكبر فى رسالة الزكاة بأنه مع كونه خلاف المضبوط فى كتب الرواية و الفتوى ان هذه الكناية فى غاية البشاعة عند الطبع السليم، و اما الصحيح الأخر فقيل انه مجمل لظهوره فى اتحاد زمان الصرام و الخرص مع ظهور اختلاف زمانها حيث ان زمان الخرص كما عرفت هو عند بدو الصلاح، و زمان الصرام هو عند الجفاف فلا بد من التصرف فى الخرص أو فى الصرام إما بإرادة زمان الصرام للأكل لكى يكون متحدا مع زمان الخرص، أو بإرادة الخرص حين صيرورة الثمرة جافا على الشجرة، أو بقرائته بالحاء المهملة كناية عن الصرام بالكلية لكى يصير متحدا مع زمان الصرام، و جعل الشيخ الأكبر (قده) الأول أعنى إرادة قابلية الصرام للأكل أظهر، و قال بان الخبر حينئذ يكون من أدلة المشهور. (أقول) و الأظهر عندى إبقاء إذا صرم و إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۵

اخرص على ظاهرهما مع اختلافهما زمانا لكن على طريق اللف و النشر بجعل قوله عليه السّلام إذا صرم وقتا لوجوب الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر، و قوله عليه السّلام و إذا اخرص بيانا لوقت وجوبها فى الزبيب، فيكون الخبر دليلا على التفصيل بين الثلاثة الاولى و بين الزبيب، فكون وقت الوجوب فى الثلاثة الاولى هو زمان صدق الحنطة و الشعير و التمر الذى هو بعد تحقق الجفاف، و فى الزبيب هو زمان صيرورته عنبا، و لم أر من يتعرض لهذا الاحتمال فى الخبر، و كيف ما كان فهذا القول من حيث الدليل لا يخلو عن قوة، لكن مراعاة الاحتياط و عدم مخالفة المشهور حسن لا ينبغى ان يترك بل الأحوط كما ذكره المصنف

(قده) مراعاة الاحتياط مطلقا إذ قد يكون القول الثانى أوفق بالاحتياط.
و تفصيل ذلك يحتاج الى بيان الثمرة بين القولين و قد ذكروا لها مواضع (منها) عدم جواز تصرف المالك فى الغلات بعد الانعقاد فى الحبين، و الاحمرار و الاصفرار فى النخل، و انعقاد الحصرم فى الكرم حتى يقدرها، و يضمن المقدار الواجب على قول المشهور دون الأخير، و بالنسبة الى هذه الثمرة يكون القول المشهور أوفق بالاحتياط.
و (منها) لو نقلها الى غيره بعد ذلك فعلى المشهور تجب الزكاة على الناقل لتعلق الوجوب عليها و هى فى ملكه، و على القول الأخر تجب على المنقول عليه، فالاحتباط هو إخراج الزكاة على الناقل أخذا باحتمال كون زمان التعلق موافقا مع قول المشهور و المنقول إليه أخذا باحتمال كون زمانه موافقا مع القول الأخر، فيكون الاحتياط مع القول الأخر فى إخراج المنقول اليه و ان كان مع موافقة القول المشهور فى إخراج الناقل.
و (منها) لو مات المالك بعد انعقاد الحب و بدو الصلاح و عليه دين مستغرق تجب إخراج الزكاة من ماله على القول المشهور دون القول الأخر، و بالنسبة الى هذه الثمرة يكون أخذ الديان تمام التركة بإزاء دينهم مخالفا مع الاحتياط كما
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١۶
ان إخراج الزكاة و تقديم الزكاة على الدين بتقديم قول المشهور المستلزم لتفويت حق الديان أيضا مخالف مع الاحتياط، فلا بد فى الاحتياط من رعاية حق الديان أيضا، فيكون قول الأخر أوفق بالاحتياط بالنسبة إلى حق الديان.
و (منها) الأنواع التى لا يصلح للزبيب و التمر من العنب و الرطب تجب فيها الزكاة على القول المشهور، و لا تجب على القول الأخر، و هذه الثمرة مما يكون القول المشهور بالنسبة إليها أوفق بالاحتياط، فظهر انه بالنسبة الى بعض الثمرات يكون القول الأخر أوفق بالاحتياط.

[مسألة ٢ وقت تعلق الزكاة]

مسألة ٢ وقت تعلق الزكاة و ان كان ما ذكر على الخلاف السالف الا ان المناط فى اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات فلو كان الرسب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف و اليبس فلا زكاة.
اعتبار كون النصاب فى اليابس من المذكورات بناء على القول الثانى من الأقوال المذكورة أعنى كون المدار فى زمان الوجوب على صدق اسم الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب واضح لاتحاد زمان التعلق مع صيرورة هذه الأشياء يابسة، و اما على القول المشهور أو قول المصنف (قده) من اعتبار صدق الاسم فى الحنطة الشعير و التمر و صدق اسم العنب فى الزبيب فزمان التعلق متقدم على زمان الجفاف، و تكون العبرة فى النصاب بلوغ المذكورات يابسة بقدره، و يدل عليه صحيح سعد المتقدم الذى فيه قوله عليه السّلام و العنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة أو ساق زبيبا بناء على ما تقدم فى تقريب الاستدلال من كون زبيبا حالا مقدرة كما عرفت، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى هذه المسألة أصلا.

[مسألة ٣ فى مثل البربن و شبه من الدقل الذى يؤكل رطبا]

مسألة ٣ فى مثل البربن و شبه من الدقل الذى يؤكل رطبا و إذا لم يؤكل الى ان يجف يقل تمرة أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضا المدار فيه على تقديره يابسا و يتعلق به الزكاة إذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه.
البربن لم يذكر فيما اطلعت عليه من كتب اللغة، نعم هو قسم من التمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۷

يؤكل رطبا باصطلاح الحاضر من أهل العراق، و الدقل بالتحريك قال فى مجمع البحرين انه اردء التمر، و قد جاء فى الحديث يقال ادقل النخل إذا صار كذلك ثم ان وجوب الزكاة فيما إذا أكل رطبا من لا أنواع التى تصلح للتمر لو أبقى و لم يؤكل ظاهر فإنه على قول المشهور و غيره تجب فيه الزكاة، و كذا فى العنب الذى يصلح للزبيب لو أبقى و لم يؤكل بل و الحكم كذلك حتى فيما يقل تمره إذا لم يؤكل الى ان يجف فإنه إذا قدر يابسة و كان بقدر النصاب تجب فيه الزكاة، لصدق اسم التمر عليه، و لو قل تمره إذا كان مع قلته بقدر النصاب، و اما مع عدم صدق التمر على يابسه فعلى القول المشهور من كون زمان الوجوب هو زمان بدو الصلاح تجب فيه الزكاة، و على القول الأخر لا تجب لعدم صدق التمر الذى هو المناط فى تعلق الوجوب، بل يمكن منعه على القول المشهور أيضا لاشتراط إمكان صيرورته تمرا فى تعلق الوجوب على البسر، فالتمر عندهم تجب فيه الزكاة عند بسريته فما لا يمكن ان يصيرا تمرا ينبغى ان لا تجب الزكاة فيه إذا كان بسرا، اللهم الا ان يقال ان محل الزكاة هو ذوات الحنطة و الشعير و الزبيب و التمر لا أحوالها المقارنة للأسماء فلا يقدح حينئذ عدم صدق التمر عليه كما احتمله فى الجواهر بالتأمل فى نصوص العنب، و قال لا ينافيه اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار و الاصفرار فى ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الأمن من سلامتها من الآفة فهى حينئذ كبقائها طلعا انتهى، و به قال الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة حيث يقول ان المتبادر من أدلة تعلق الزكاة بالغلات ارادة الأجناس الأربعة فى مقابل الأجناس الأخر فلا تنهض لتقييد العمومات الدالة على وجوب الزكاة فيما سقته السماء بما يصدق عليه اسم الأجناس الأربع هذا، و لعل ذهاب المصنف (قده) الى وجوب الزكاة فيما لا يصدق التمر على اليابس منه مبنى على القول المشهور و الأخذ به فيما يوافق الاحتياط.

[مسألة ۴ إذا أراد المالك التصرف فى المذكورات]

مسألة ۴ إذا أراد المالك التصرف فى المذكورات بسرا أو رطبا أو حصرما أو عنبا بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤمن وجب عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸

ضمان حصة الفقير كما انه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه أداء الزكاة جملة بعد فرض بلوغ يابسها النصاب.

اما جواز تصرف المالك فى الغلات بسرا أو رطبا و حصرما أو عنبا فللسيرة القطعية على عدم منع المالك عن التصرف فى ماله لمكان تعلق الزكاة به، و التقييد بما يزيد على المتعارف على المؤمن لجواز التصرف فيما يحسب من المؤمن لخروجه عما يتعلق به الزكاة بناء على استثناء المؤمن كما سيأتى، قال فى المدارك و لم أقف للأصحاب على تصريح لمعنى الضمان هنا، هذا و ذكر المحقق الشيخ على على ان المراد به العزم على أداء الزكاة من غيره ما تعلق به التصرف و ان كان من نفس النصاب انتهى، و فى البيان ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه أو الخرص فيضمن أو يضمن له الساعى انتهى، و مراده من ضمان ما يتصرف فيه هو ما ذكرناه، و من قوله فيضمن ضمان المالك لحصة الفقراء بعد الخرص، و من قوله أو يضمن له الساعى ضمان الساعى لحصة المالك فيجوز للمالك حينئذ ان يتصرف فيما تعلق به الزكاة بخلاف ما إذا جعل الساعى حصة الفقراء امانة فى يد المالك فإنه ليس له حينئذ التصرف بالأكل أو بغيره كما سيأتى، و يدل على وجوب ضمان حصة المستحق إذا أراد التصرف انه لولاه لكان تصرفا فيما تعلق به حق الغير بغير اذنه فلا يجوز، و اما مع الضمان فلسلطنة المالك على إخراج الزكاة من غير النصاب فريضة، و من غير الجنس قيمة، فله التصرف فيه مع العزم و على أداء الزكاة من غيره، و لو أراد الاقتطاف بسرا أو رطبا أو حصرما أو عنبا كان له ذلك، و يجب عليه أداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب من عين ما اقتطفه أو من مال أخر، و

لا يخفى ان وجوب الزكاة فى المذكورات إذا تصرف المالك فيها بالاقتطاف أو بغيره بسرا أو رطبا أو حصرما أو زبيبا مبنى على مذهب المشهور من كون زمان التعلق هو الاشتداد فى الحب و بدو الصلاح فى الكرم و النخل، و اما على القول الأخر فينبغى القول بالسقوط كما تسقط لو تصرف فيها طلعا قطعا، قال فى المبسوط و متى أراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٩

غير كراهة، و يكره له ذلك فرارا من الزكاة، و على الوجهين معا لا- تلزمه الزكاة انتهى، و مثله قال فى البيان، و فرع صاحب الجواهر (قده) فى النجاة وجوب ضمان حصة الفقير عند ارادة التصرف على القول المشهور، فقال و الأحوط ان لم يكن أقوى تعلق الزكاة فى الحب عند اشتداده و فى ثمرة النخل إذا أحمر أو اصفر و فى ثمرة الكرم إذا انعقد الحصرم، و لكن بعد تقدير بلوغ النصاب فيها حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زبيبا فيجب عليه حينئذ ضمان حصة الفقير ان أراد التصرف فيها بسرا أو رطبا أو حصرما أو عنبا بما يزيد على المتعارف المحسوب من المؤمن فى وجه قوى انتهى، و كان على المنصف (قده) أيضا ان يتفرعه على القول المشهور، و لعل إطلاق القول فيه مبنى على المسامحة أو على التسالم على الفرع المذكور كالفرع المتقدم فى المسألة السابقة.

[مسألة ۵ لو كانت الثمرة مخروصة على المالك]

مسألة ۵ لو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسرا أو حصرما مثلا فإنه يجب على الساعى القبول.

اما عدم وجوب القبول على المالك إذا طلب الساعى منه الزكاة قبل اليبس فلا- طلاق الإجماع على جواز التأخير إلى زمان وجوب الإخراج الشامل لما إذا طلبه الساعى كما هو مقتضى تأخر زمان وجوب الإخراج عن زمان التعلق، و اما وجوب القبول على الساعى لو بذل المالك الزكاة بسرا أو حصرما فلجواز الإخراج للمالك من حين تعلق الوجوب كما يدل عليه تصريحهم بجواز مقاسمة الساعى مع المالك قبل الجذاذ، و اجزاء دفع الواجب على رؤس الأشجار، و عموم ما يدل على جواز الإخراج بعد الوجوب، و خصوص ما فى صحيح سعد المتقدم من قوله عليه السّلام إذا أخرصه اخرج زكوته، و لا يخفى تفرع هذا الفرع أيضا على القول المشهور، إذ على القول الأخر يكون الإخراج فى حال البسرية أو الحصرمية إخراجا قبل تعلق الوجوب و هو غير جائز و لا مجد عن الواجب بعد وجوبه، نعم على القول الثالث يصح إخراج العنب فلو بذله المالك يجب قبوله على الساعى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٢٠

[مسألة ۶ وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبة المالك فيه]

مسألة ۶ وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبة المالك فيه و إذا أخرها عنه ضمن عند تصفية الغلة و اجتذاذ التمر و اقتطاف الزبيب فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلق.

المراد بوقت الإخراج هو الوقت الذى إذا أخرت الزكاة عنه مع التمكن من إخراجها تصير مضمونة، و الذى يسوغ للساعى فيه مطالبة المالك بالإخراج لا الوقت الذى لا يجوز تقديم الزكاة عليه كما عرفت فى المسألة المتقدمة، و قد ادعى العلامة فى محكى المنتهى اتفاق العلماء كافة على ان وقت الإخراج فى الحبوب بعد التصفية و فى التمر بعد التشميس و الجفاف، و عى

التذكرة انه لا تجب الإخراج حتى تجد الثمرة و شمّس و تجفف و تحصد الغلة و تصفى من التين و القشر بلا خلاف و لا إشكال فى مغايرة وقت التعلق مع وقت وجوب الأداء بناء على القول المشهور، و اما على القول الأخر فالظاهر انه أيضا كذلك حيث ان وقت التعلق بناء على القول الثانى فى الجميع هو وقت التسمية الصادقة قبل التصفية فى الحبوب و قبل الاجتذاذ و الاقتطاف فى التمر و الزبيب، و على القول الثالث وقت صيرورته عنبا فى الكرم، و كيفما كان فهو مغاير مع زمان وجوب الإخراج بالمعنى المذكور فى المتن كما عليه أكثر المتون لكن حكم فى الروضة باتحاد وقتى الوجوب و الإخراج بناء على غير المشهور، قال (قده) فى المسالك و تبعه سبطه فى المدارك ان فى جعل التصفية فى الحبوب و الاجتذاذ و الاقتطاف فى النخل و الكرم وقت الإخراج تجوز، و انما وقته عند يبس الثمرة و صيرورتها تمرا أو زبيبا، و لا يخفى انه على ما ذكراه يتحد زمانى الوجوب و الإخراج و لا ينافيه توقف الإخراج على الحصاد و نحوه مما هو مقدمة للإخراج لوجوب ما هو مقدمة للإخراج حينئذ مقدمة هذا، و لكنه ينافيه دعوى الاتفاق و عدم الخلاف فى عدم وجوب الإخراج فى الحبوب الا بعد التصفية، و فى التمر الا بعد التشميس و الجفاف، و ما فى الجواهر من ان المراد عدم الوجوب لو طلب بدون الجذاذ و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱

الاقتطاف غير مسموع لانه خلاف الظاهر جدا كما هو واضح، و بالجملة فالأقوى ما فى المتن و عليه سائر المتون، فيكون زمان الوجوب مغايرا مع زمان الإخراج على جميع الأقوال حتى على قول غير المشهور أيضا.

[مسألة ۷ يجوز للمالك المقاسمة مع الساعى]

مسألة ۷ يجوز للمالك المقاسمة مع الساعى مع التراضى بينهما قبل الجذاذ.

و قد صرح بذلك فى غير واحد من كتب الأصحاب كالمبسوط و المعتبر و التحرير و التذكرة و الدروس، قال فى مفتاح الكرامة فيعين الساعى حصة الفقراء فى نخل بعينه و لا حجر فى ذلك و لو كان رطبا، لأن القسمة تمييز الحق و ليست بيعا فيمنع من بيع الرطب بمثله على راى من منع انتهى.

[مسألة ۸ يجوز للمالك دفع الزكاة و الثمر على الشجر]

مسألة ۸ يجوز للمالك دفع الزكاة و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته.

و قد تقدم فى المسألة السادسة ان وقت الإخراج و ان كان بعد التصفية فى الحبوب، و بعد الاجتذاذ و الاقتطاف فى النخل و الكرم، الا ان معناه جواز التأخير الى هذا الوقت لا عدم جواز التقديم عليه، فيجوز للمالك دفع الزكاة و لو كان الثمر على الشجر، سواء دفعه منه فريضة، أو من غيره قيمة و هذا ظاهر.

[مسألة ۹ يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين]

مسألة ۹ يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين من اى جنس كان بل يجوز ان تكون من المنافع كسكنى الدار مثلا و تسليمها بتسليم العين الى الفقير.

و قد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الخامسة من المسائل المذكورة فى فصل زكاة الأنعام الثلاثة مفصلا فراجع.

[مسألة ۱۰ لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين]

مسألة ١٠ لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالا فإذا زكى الحنطة ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شيء و كذا التمر و غيره.
قال في الجواهر إجماعا بقسميه مضافا الى اقتضاء الأمر بالطبيعة ذلك، و في المعتبر ان عليه اتفاق العلماء سوى الحسن البصري، و يدل عليه من الروايات خبر زرارة و عبيد عن الصادق عليه السّلام قال ع: أيما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدقها
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٢
فليس عليه فيه شيء و ان حال عليه الحول عنده الا ان يحوّله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه و الا فلا شيء عليه و ان ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه قائما و ان عليه صدقة العشر فإذا أداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا و يحول عليه الحول و هو عنده.

[مسألة ١١ مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات]

مسألة ١١ مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العشر فيما سقي بالماء الجاري أو بماء السماء أو بمص عروقه من الأرض كالنخل و الشجر بل الزرع أيضا في بعض الأمكنة، و نصف العشر فيما سقي بالدلو و الرشاء و النواضح و الدوالي و نحوها من العلاجات، و لو سقي بالأمرين فمع صدق- الاشتراك في نصفه العشر، و في نصفه الأخر نصف العشر، و مع غلبة الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لما غلب، و لو شك في صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما فيكفي الأقل و الأحوط الأكثر.
في هذه المسألة أمور (الأول) كلما من الغلات سقي بالماء الجاري أو بماء السماء أو بمص عروقه من الأرض و بعبارة جامعة ما لا- يحتاج في ترقية الماء إلى الأرض فيها الى آلة من دولاب و نحوه ففيه العشر، و كل ما سقي بالدلو و الرشاء و النواضح و يحتاج في إرسال الماء إليه الى آلة فقيه نصف العشر، و يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بيننا بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، بل في المعتبر نسبته إلى إجماع العلماء، و عن بعض إلى إجماع المسلمين، صحيح زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام قال ع في الزكاة: ما يعالج بالرشاء و الدلاء و النضح ففيه نصف العشر و ان كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل ففيه- العشر كاملا، و صحيحه الأخر عنه عليه السّلام أيضا و فيه: ما أنبتت الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسة أو ساق و الوسق ستون صاعا فذلك ثلاث مأة صاع ففيه العشر و ما كان منه يسقى بالرشا و الدوالي و النواضح فقيه نصف- العشر و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر، و نحوهما غيرهما من- النصوص، و المراد بالسيح الجريان على وجه الأرض سواء كان قبل الزرع كالنيل و الفرات، أو بعده، و البعل ما يشرب بعروقه في الأرض التي تقرب من الماء،
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٣
و العذى بالعين المهملة و الذال المعجمة ما سقته السماء، و الدوالي جمع دالية و هي الناعورة، و النواضح جمع ناضح و هو البعير يستسقى عليه، و الرشا الدلو، و لا يخفى انه إذا كان المدار في العشر و نصفه على الاحتياج في إرسال الماء إلى الأرض إلى الإله و عدمه فلا عبرة بما يعمل في اسقاء الأرض من حضر القنوات و الأنهار و السواقي و تنقيتها و نحوها و ان كثرت مؤنتها، لعدم اعتبار الشارع شيئا من ذلك كما يدل عليه التعبير في الصحيح الأول بالعلاج في قوله ع و ان كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل كما هو واضح. (فان قلت) بناء على كون وجوب الزكاة بعد إخراج المؤنة التي منها أجرة الساقي و قيمة الآلات و العوامل و تفاوت نقصها لا تفاوت بين ما كثرت مؤنته أو قلت فما الوجه في وجوب العشر في أحدهما و نصفه في الأخر.
(قلت) قد أجيب عنه بوجوه أحسنها ما عن المحقق في المسائل الطبرية من ان أحكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها، و لا يحسن السؤال عن لميتها بعد قيام الدليل على إثباتها، هذا مع كون استعمال الاجراء على السقي و الحفظة

و أشباه ذلک کلفة متعلقة بالمالک زائدة على بذل الأجرة يناسبها التخفيف على المالک، و عن التذكرة ان فى السقى مع العلاج يحتاج الى تقديم المؤنة، و فى تقديمها كلفة زائدة عن أصل المؤنة فناسبها الإرفاق، و فى الجواهر ان الغالب فى ذلک الزمان علاجهم بأنفسهم الغير المحسوب من المؤنة فناسب الإرفاق ان الحاصل مما يزرع بالعلاج أقل مما لا يحتاج اليه فهو أيضا يناسب التخفيف، و عن بيان الشهيد إسقاط مؤنة السقى و عدم إخراجها لأجل نصف العشر دون ما عداها، و لقد استراح صاحب المدارک (قده) عن تكلف الدفع باختياره عدم استثناء المؤنة رأسا فقال الاشكال مرتفع من أصله، (الأمر الثانى) لو سقى بالأمرين جمع صدق الاشتراک سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر لكن بحد لا يضر معه صدق الاشتراک فى نصفه العشر و فى نصفه نصفه فيخرج ثلاثة أرباع العشر بلا خلاف فى ذلک، بل عليه الإجماع و يدل عليه من الاخبار حسن ابن شريح عن الصادق عليه السّلام و فيه فيما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا العشر، و اماما سقت السوانى و الدوالى نصف العشر، قلت

له فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلک ليكون عندكم كذلک، قلت نعم، قال النصف و النصف نصف بنصف العشر و نصف بالعشر، فقلت الأرض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى السقية و السقيتين سيحا، قال ع كم تسقى السقية و السقيتين سيحا قلت فى ثلاثين و أربعين ليلة و قد مضت قبل ذلک ستة أشهر أو سبعة أشهر، قال نصف العشر انتهى، و السوانى جمع سانية و هى الناقة التى يسقى عليها، هذا و لكن صرح المحقق المجلسى (قده) فى زاد المعاد بأنه لو سقى بالأمرين مع الاشتراک يكون فيه جزء من خمسة عشر جزء، قال المحقق القمى (قده) فى الغنائم و لم اعرف وجهه، أقول و لعله اشتباه فى الحساب بتخيل ان نصف العشر و ربعه يصير جزء من خمسة عشر جزء.

(الأمر الثالث) لو سقى بالأمرين مع غلبة الصدق لأحدهما فالحكم تابع لما غلب بلا خلاف فيه أيضا فى الجملة، بل ادعى عليه الإجماع فى المحكى عن الغنية و ظاهر التذكرة مضافا الى ذيل خبر ابن شريح المتقدم حيث حكم فيه بنصف العشر إذا كان السيح سقية أو سقيتين و بالدوالى ستة أشهر أو سبعة أشهر، و فى تعبير المصنف (قده) بغلبة الصدق و قابلية الحكم لما غلب فى الصدق لا الأكثرية إشارة الى ما هو التحقيق (فى المقام)، و تفصيل ذلک ان الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) عبّروا بأنه لو اجتمع الأمران كان الحكم للأكثر، ثم اختلفوا فى المدار على الأكثرية على أقول ثلاثة، فمنهم من اعتبرها بالعدد فما كان أكثر عددا فالحكم له و لو كان أقل زمانا أو نفعا و نموا، فلو سقى ثلاث مرات السيح و اربع بالدالية مثلا يجب فيه نصف عشر، سواء تساوى زمانهما أم اختلف، كان زمان السيح مع الاختلاف أكثر أو أقل، و سواء تساوى فى النفع و النمو أم اختلفا، كان السقى بالسيح مع الاختلاف انفع و أنمى أو السقى بالدالية، و قد نسب إلى الأكثر و استدل له كما عن مجمع البرهان بظاهر خبر ابن شريح المتقدم، و بان المؤنة انما تكثر بسبب ذلک، و لعلها الحكمة فى اختلاف الواجب و بان الكثرة حقيقة فى الكم المنفصل و هو هنا عدد السقيات لا فى المنفصل و هو الزمان.

و منهم من اعتبرها بالزمان فلو شرب فى ثلاثة أشهر مرة بالدالية و فى شهرين ثلاث مرات مثلا بالسيح يجب نصف العشر و لو كان عدد السيح اكثرا و أنمى و انفع، و استدل له بظاهر الخبر المذكور أيضا.

و منهم من اعتبر بالنفع و النمو فما كان أكثر نفعا و نموا فالحكم له و لو كان أقل عددا و زمانا، و استدل له كما عن التذكرة باقتضاء ظاهر النص ان النظر إلى مدة عيش الزرع و نمائه أ هو بأحدهما أكثر أو لا، و قربه فى مفتاح الكرامة بتطويل طويل لا حاجة الى نقله فليراجع اليه، و صاحب الجواهر (قده) استنبط من النص و الفتوى كون المدار على غلبة صدق الاسم فما يصدق معه كون الزرع مما يسقى سيحا أو عذبا أو بعلا ففيه العشر، و ما يصدق معه كونه مما يسقى بالعلاج ففيه نصف العشر سواء كان

منشأ الصدق كونه أكثر زمانا أو عددا أو نفعا و نموا، و سواء كان الطرف المقابل الذى لا يصدق عليه الاسم أكثر كذلك أو لا، فالمدار حينئذ على غلبة صدق الاسم، فيكون المراد بالتساوى ما لا يتحقق معه الاسم و لا خلافه بل يصدق كونه يسقى بهما معا، و المصنف (قده) تبع ما فى الجواهر، فقال بأنه لو سقى بالأمرين فمع صدق الاشتراك فى نصفه العشر و فى نصفه الأخر نصف العشر، و مع غلبة الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لما غلب و لم يجعل المدار على الأكثرية لكى يحتاج الى البحث فى معيارها و انه هل العبرة فيها بالزمان أو بالعدد أو بالنفع و النمو، هذا و جعل الشيخ الأكبر (قده) المدار فى الأكثرية على التعدد مستظهرا له من النص و الفتوى فى إناطة الفرق بين العشر و نصفه بالكلفة و عدمها و هما تدوران مع العدد، ثم قال و هل يكفى مجرد الأكثرية الحقيقية الحاصلة بزيادة واحدة أم العرفية الشائعة للمقامات، أم العبرة بالكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم وجوه، من صدق الأكثر حقيقة بزيادة الواحدة و من انصراف الفتاوى و معاقد الإجماعات إلى الكثرة العرفية و: من ان عمدة الدليل هو النص و المتيقن منه الأكثرية بالمعنى الأخير حكى الأول عن ظاهر إطلاق المعظم و مختار المقدس الأردبيلى فى ظاهر كلامه المحكى هو الثانى، و ظاهر بعض مشايخنا

المعاصرين الثالث، و خير الأمور أوساطها انتهى.

(أقول) اما استظهار الكثرة العديدة من النص و الفتوى فهو بعيد، لان الظاهر من فتاوى الأكثر هو الأكثر نفعا و نموا، و ان الظاهر من النص هو الكثرة بحسب الزمان كما استظهره منه فى المسالك، و حمله فى رسالة الشيخ الأكبر على ما هو الغالب من ان أكثرية الزمان علامة أكثرية العدد فالاستفصال فى الحقيقة عن عدد سقيات الدوالى بعيد كما ان حمله على الأكثرية بالنفع و النمو أيضا بعيد، و ان تكلف فيه فى مفتاح الكرامة فى عبارة طويلة، و حكاها بطولها فى الجواهر، و اما ترديده (قده) فى كفاية مجرد الأكثرية الحقيقية أو كون المدار على العرفية أو على الكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم، ثم نسبة الأول إلى إطلاق المعظم و الثانى إلى المقدس الأردبيلى و الأخير الى بعض مشايخنا ثم اختياره الثانى بعد جعل المدار فى الأكثرية على العدد الظاهر فى كون مصب هذه الاحتمالات و الأقوال هو بعد جعل المدار فيها على العدد فما لم يظهر وجه له، كيف و المحكى عن الأردبيلى جعل المدار فى الأكثرية على العدد و استظهاره من الرواية و لم ينسب اليه جعل الأكثرية العرفية مدارا فى الأكثرية العددية، و المختار عند بعض مشايخه المعاصر له ان كان مراده منه صاحب الجواهر فى الأكثرية على النمو و النفع بعد إرجاعه إلى غلبة الصدق كما عرفت و بالجملة فما افاده (قده) لا يخلو من النظر فتأمل فيه لكى يظهر لك حقيقة مرامه (قده)، و لا يخفى ان ما افاده الجواهر و عليه المصنف فى المتن هو الأقوى و عليه المعول.

(الأمر الرابع) لو شك فى صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما ففى إلحاقه بما يصدق فيه الاشتراك فيخرج ثلاثة أرباع العشر، أو يجب فيه الاحتياط بإخراج العشر أو يكتفى بالأقل فيخرج نصف العشر وجوه صرح بالأول فى القواعد و البيان و الروضة و المسالك و المدارك، و حكى عن التذكرة و المنتهى و الإرشاد و غيرها من الكتب، و استدل له فى الروضة بالعلم بتأثير الأمرين، و يكون الشك فى التفاضل

و الأصل عدمه، و فى الذخيرة و مفتاح الكرامة انه يمكن استخراجه من الرواية، و حكى فى مفتاح الكرامة عن أستاده كاشف الغطاء (قده) ان إطلاق الكثيرة يعضده.

(أقول) اما التمسك بأصالة عدم التفاضل فقيه انها غير جارية لعدم العلم بحالته السابقة على نحو مفاد ليس الناقصة أعنى بعد تحقق الأمرين لم يكن عدم التفاضل معلوما فيشك فيه حتى يستصحب، و العلم بحالته السابقة على نحو مفاد ليس التامة أعنى

عـدم التفاضـل قبـل تحقق الأـمرين و ان كـان معلومـا الاـ انه لا ينفع فى الاستصحاب إذا الأثر مترتب على عـدمه فى حال تحقق الأمرين الـذى هو مفاد ليس الناقصة، و استصحاب عدمه فى حال عدم الأمرين الذى هو مفاد ليس التامة لا يثبت اثر عدمه الذى هو مفاد ليس الناقصة الا على القول بالأصل المثبت، مضافا الى ان الأثر فى المقام مترتب على التساوى، و بأصالـة عـدم تفاضـل كـل واحـد من الأـمرين على الأـخر لاـ يثبت التسـاوى الاـ على القول بالأصل المثبت فيكون هـذا الأصل من الأصول المثبتـة من جهتين، و اما اسـتخراجه من الرواية كما فى الذخيرة و مفتاح الكرامة فلعل تقريبه ان المسـتفاد من خبر معاوية بن شـريح المتقدم فى الأمر السابق هو كون المناط فى وجوب إخراج العشـر غلبة صدق السـقى بغير علاج كالسـيح و نحوه، و مناط وجوب نصـف العشـر غلبـة صـدق السـقى بالعلاـج، و مع الشـك فى الأـغلب و تيقن تـأثير الأمرين يجب الحكم بهما معا لأنه إذا وجـد الأمران المقتضى لوجوب إخراج العشر و نصفه يجب الحكم بتحقق مقتضاهما و يكون أشبه شيء بالجمع بالتنصيف فى المال الذى عليه يد كل من شخصين و يخرج كل منهما عند الاجتماع عن كونه سببا تاما و يصير نصف السبب و يكونا معا مجتمعين سببا فيؤثران فى مقتضاهمـا على هـذه النسـبة فيجب ثلاثـة أربـاع العشـر كما فى صورة التساوى، هـذا و لا يخفى ما فيه لأن التأثير فى وجوب إخراج ثلاثة أرباع العشـر كان متوقفا على التساوى، و عند الشك فيه كما لا يحكم بتأثير أحد الأمرين للشك فى غلبته لا يمكن الحكم بتأثيرهما معا أيضا للشك فى التساوى، و احتمال كون أحدهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٨

نادرا ملحقا بالمعـدوم و القطع بتأثيرهما معا فى الجملـة لا ينفع مع احتمال كون أحـدهما نادرا ملحقا بالمعـدوم لا سـيما مع كون المـدار على الغلبـة التى يلحق معها الطرف الأخر بالمعدوم كما هو واضح، فالاسـتخراج من الخبر بما ذكر من التقريب مقدوح لا جدوى معه، و اما ما افاده فقيه عصـره من الاعتضاد بإطلاق الأخبار الكثيرة فشـيء لم نتحققه إذ لم أقف على خبر أخر فى المقام عـدا خبر ابن شـريح المتقـدم لكى نرى فيه الاعتضـاد لمـا ذكره، و المختـار عنـد صـاحب الجواهر (قـده) هو الأـخير كما اختاره المصـنف أيضا و احتمله فى البيان و هو الأقوى لأصالة البراءة عن وجوب إخراج الزائد عن الأقل، و اما وجوب الاحتياط بإخراج العشـر فهو محكى عن بعض العامـة كما فى الذخيرة، و حكاه عن آخرين فى مفتاح الكرامة، و لا ريب فى حسـنه لأنه احتياط الا انه لا دليل وجوبه بعد كون المقام موردا للبراءة من نقلها و عقلها كما لا يخفى.

[مسألة ١٢ لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالى]

مسألة ١٢ لو كـان الزرع أو الشـجر لاـ يحتـاج إلى السـقى بالـدوالى و مع ذلك سـقى بها من غير ان يؤثر فى زيادة الثمر فالظاهر وجوب العشر و كذا لو كان سقيه بالدوالى و سقى بالنهر و نحوه من غير ان يؤثر فيه فالواجب نصف العشر.

قال فى محكى كاشف الغطاء لو سقى البعل أو العذى بالدوالى عفوا من غير تأثير لزم العشر و بالعكس.

(أقول) مع كون المناط غلبة صدق أحد الأمرين من السـقى بعلاج أو بغيره ينبغى صرف النظر عن التأثير فى زيادة الثمر و عدمه، بل الصواب ان يجعل المدار على الغلبة اعنى غلبة الصدق فمعها يلحقه حكمها، و مع صدق الاشتراك يتبعه حكمه، و مع الشك يتبع حكم الشك.

[مسألة ١٣ الأمطار العادية فى أيام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه]

مسألة ١٣ الأمطار العاديـة فى أيام السـنة لا تخرج ما يسـقى بالـدوالى عن حكمه الا إذا كانت بحيث لا حاجـة معها إلى الـدوالى

أصلا أو كانت بحيث توجب صدق الشركة فحينئذ يتبعها الحكم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹

قال فى الجواهر موافقا لما فى مفتاح الكرامة، و من المعلوم انه لا عبرة بالأمطار العادية فى أيام السنة و الا لم يبق ما يجب فيه نصف العشر، نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه أو نسب إليه جرى عليه الحكم، و فى كثير من البلدان يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر مرة أو مرتين من دون حاجة الى سقى أخر أصلا، و لعل ذلك داخل فى العذى انتهى.

(أقول) و ذلك يؤيد ما ذكرناه فى المسألة السابقة من كون المدار على غلبة الاسم و لا تفاوت معها فى شيء من ذلك أصلا.

[مسألة ۱۴ لو اخرج شخص الماء بالدوالى على أرض مباحة]

مسألة ۱۴ لو اخرج شخص الماء بالدوالى على أرض مباحة مثلا- عبثا أو لغرض أخر فزرعه أخر و كان الزرع يشرب بعروقه فالأقوى العشر، و كذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض أخر غير الزرع ثم بدا له ان يزرع زرعا يشرب بعروقه بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائى، و من ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه لزرع فزاد و جرى على أرض أخرى.

إذا أخرج الماء عبثا أو لغرض غير الزرع فزرع به زرعا يشرب بعروقه سواء كان الزارع، هو مخرج الماء أو غيره، ففى وجوب العشر لعدم صدق العلاج للزرع خصوصا إذا كان المخرج غير الزارع، أو نصف العشر لصدق اسم كون الأرض مما سقى بالدوالى (وجهان) أقواهما الأخير لكون المدار على الاسم و الأحوط الأول لا سيما إذا كان الزارع الكذائى فزرع به زرعا أخر فلا إشكال فى وجوب نصف العشر إذا كان الزارع هو المخرج و مع كونه غيره ففى وجوب العشر أو نصفه احتمالان من عدم تحمل المؤنة و من صدق كون الزرع بالعلاج، و الأقوى هو الأخير و لو أخرجه لزرع و جرى على أرض أخرى فمع اتحاد المخرج و الزارع فلا إشكال أيضا فى وجوب نصف العشر، و مع اختلافهما فالأقوى أيضا هو نصف العشر، و بالجملة فالأقوى فى هذه المسألة هو جواز الاكتفاء بنصف العشر فى جميع صورها و ان كان الاحتياط فى بعضها مما لا ينبغى تركه.

[مسألة ۱۵ انما تجب الزكاة بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة]

مسألة ۱۵ انما تجب الزكاة بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة بل ما يأخذه باسم الخراج أيضا بل ما يأخذه العمال زائدا على ما قرره السلطان ظلما إذا لم يتمكن من الامتناع جهرا و سرا، فلا يضمن حينئذ حصة الفقراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۰

من الزائد، و لا- فرق فى ذلك بين المأخوذ من نفس الغلة أو من غيرها إذا كان الظلم عاما، و اما إذا كان شخصيا فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها بل الأحوط الضمان فيه مطلقا و ان كان الظلم عاما، و اما إذا أخذ من الغلة قهرا فلا ضمان إذا الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضا.

المراد بالمقاسمة هى حصة من الزراعة يؤخذ من الزارع بعنوان ما يستحقه الأخذ عنها سواء كانت فى المفتوح عنوة أو أرض صالح عليها أهلها، أو فى الأنفال، و سواء كان الأخذ مستحقا واقعا كالإمام العادل و نائبه، أولا كالسلطان المخالف، و فى الموافق كلام يأتى تحقيقه، و بالخراج ما يؤخذ نقدا من الأراضى المذكورة سواء كان بدلا عن الحصة أو من باب أجرة الأرض، و لا اشكال و لا خلاف ظاهرا فى استثناء الأول أعنى المقاسمة، و يدل عليه مضافا الى النصوص الواردة فى استثنائها كصحيحة ابن مسلم و ابى بصير عن الباقر عليه السّلام و غيرها ان المزارعة إذا وقعت على حصة من الزرع فلا يجب على الزارع الا زكاة حصته

لا- حصة صاحب الأرض من غير فرق فى ذلك بين ما إذا كانت حصة صاحب الأرض من الزراعة يملكها حين تعلق الزكاة كسائر الشركاء فى أصل الأرض إذا كان الآخذ هو السلطان الحق، أو يستولى عليها حين تعلقها بحيث لا يتمكن المالك من منعه عنها إذا كان السلطان الباطل، و بين ما إذا كانت يستحقها السلطان الحق أو يأخذها السلطان الباطل بعد تعلق الوجوب غاية الأمر على الأول تكون الحصة غير مملوكة على تقدير كون السلطان عادلا و غير متمكن من التصرف فيها لأجل الغصب على تقدير كونه جائرا لان الغصب يتحقق فى المشاع أيضا، و على الثانى تعد من المؤنة على تقدير كون السلطان عادلا مستحقا، و من غصب بعض النصاب الزكوى على تقدير كونه جائرا، و كيفما كان فلا إشكال فى استثنائها حتى فى الصورة الثالثة التى تعد من المؤنة و ان قلنا بعدم استثناء المؤنة، و ذلك للنصوص و الإجماعات المحكية على استثناء الحصة الشاملة لتلك الصورة قطعا، و اما استثناء الخراج بالمعنى المتقدم الذى يقال عليه الخراج بالمعنى الأخص فى مقابل المقاسمة فإن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣١

قلنا باستثناء المؤنة فلا كلام فى استثنائه، و الا ففى استثنائه تردد ينشأ من التردد فى شمول النصوص الدالة على استثناء حصة السلطان له تارة و من التردد فى صدق المقاسمة عليه اخرى فعن جامع المقاصد ان المراد بحصة السلطان خراج الأرض و قسمتها، و فى الحدائق المراد بها أى بحصة السلطان ما يجعله على الأرض الخراجية من الدراهم و يسمى خارجا أو حصة من الحاصل و يسمى مقاسمة، قال فى الجواهر أخذا من مفتاح الكرامة، و لعل تسمية الأول باسم الخراج، و الثانى بالمقاسمة إشارة الى ما ذكروه فى التجارة من قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة و الأموال باسم الخراج، و فى مفتاح الكرامة ما لفظه و ليعلم ان أكثر الأصحاب قالوا بعد حصة السلطان، و منهم من قال بعد الخراج، و منهم من قال بعد الخراج و حصة السلطان فيحتمل ان يكون الخراج أعم من الحصة بأن يكون المراد من الحصة هو المقاسمة أى حصة من الغلات بعنوان الشركة و الخراج ما جعله على الأراضى الخراجية من الغلة و ان لم يكن بعنوان الشركة فى عين الزرع و الغلة بل يكون أعم، ثم نقل عن الصيمرى ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة أراد بها الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة أو مختصا كالأنفال، و صدق على المشترك أنه حصة لأنه الجابى و المتولى له، و من اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك و من جمع بينهما أراد بالحصة ما اختص بالإمام، و بالخراج المشترك انتهى، و فى المسالك المراد. بحصة السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الأجرة و لو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل و الجائر انتهى، هذا ما وصل إلينا من عبارات الأصحاب، قال فى الجواهر و على كل حال ظاهر النص و الفتوى انه لا زكاة الا بعد القسمين من غير فرق بين الحصة و غيرها، و فصل الشيخ الأكبر (قده) فيما خرج منه فى الزكاة فى الخراج بعد دعوى اختصاص الاخبار و معاقد الإجماعات بالمقاسمة و عدم الدليل على استثناء الخراج الأعلى القول باستثناء المؤنة فإنه منها بما كان منه بدلا عن الحصة و ما كان منه من باب أجرة الأرض، فقال فى الأول بأنه لا بد من وضعها على تلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٢

الحصة فإن نقصت الحصة عنه فلا- يوضع باقى الثمن على باقى الزرع لانه ليس مؤنة للزرع كله بل لحصة منه لكونه كاشتراء الحصة من الشريك، فان الثمن معدود من مؤنة المبيع دون غيره، و قال فى الثانى أى ما يكون من باب أجرة الأرض بأنه يوضع على الجميع، و على التقديرين يتوقف استثنائه على استثناء المؤنة لانه منها و لا يكون بحكم المقاسمة الدال على استثنائها النص و الفتوى و لو لم نقل باستثناء المؤنة، ثم أورد على الجواهر بقوله و من هنا ظهر ما فى تصريح بعض المعاصرين بان ظاهر النص و الفتوى إخراج القسمين يعنى الحصة و الخراج المأخوذ بدل الحصة.

(أقول) ليس فى الجواهر تقييد الخراج بكونه بدلا عن الحصة بل ظاهره استثنائه مطلقا، و لو أخذ من باب أجرة الأرض و يكون

استثنائه عنده على نحو الإطلاق لأجل النص و الفتوى لا لمكان عده من المؤنة، هذا و الانصاف تمامية ما افاده و انه الحقيق بالتصديق اما لشمول الفتوى للخراج فلما عرفت من تصريحات السنة الفقهاء كالمحقق و الشهيد الثانيين به، و اما لشمول النص له فصحيحة أبى بصير و ابن مسلم و ان كانت ظاهرة فى خصوص المقاسمة إذ فيها هكذا: انما العشر عليك فيما يحصله فى يدك بعد مقاسمة لك لو قلنا باختصاص المقاسمة بالحصة فى مقابل الخراج الا ان فى خبر صفوان و البزنطى ما يشمل الخراج أيضا، و فيه و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم، و فى خبر أخر للبزنطى أيضا عن الرضا عليه السّلام قال ذكرت له الخراج و ما سار به أهل بيته فقال: ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى و قد قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خيبر و عليهم من حصصهم العشر و نصف العشر، فان فى لفظة حصصهم و ان كانت إيماء بالاختصاص بالمقاسمة فى مقابل الخراج الا ان التعبير بأرض الخراج و القبالة التى عبارة عما يؤخذ عن منافع الأرض و لو من غير زرعها يوجب شمولها للخراج الذى فى مقابل المقاسمة، و بالجملة فالأقوى ما عليه فى الجواهر

من استثناء المقاسمة و الخراج معا و لو لم نقل باستثناء المؤنة، ثم ان لبعض مشايخنا حاشية فى المقام على المتن لم يظهر لى له وجه قال (قده) عند قول المصنف بل ما يأخذه باسم الخراج أيضا ما هذا لفظه: إذا كان مضروبا على الغلة دائرا أخذه مدار وجودها و متقدرا بمقدارها، اما إذا كان مضروبا على نفس رقبة الأملاك لا على حاصلها فليس من مؤن الزراعة و لا يحتسب إلا إذا أخذ قهرا من عين الغلة على الأقوى انتهى.

و لعل تشقيقه (قده) ناظر الى ما تقدم عن الشيخ الأكبر (قده) من جعل الخراج تارة بدلا عن الحصة، و اخرى من باب أجرة الأرض الا انه يرد عليه (قده) بمنعه عن كون الخراج من مؤنة الزراعة إذا ضرب على نفس رقبة الأملاك مع انه يذعن بان إجارة الأرض إذا كانت مستأجرة، و اجرة مثلها إذا كانت مغصوبة من المؤنة مع قوله (قده) باستثنائها قال صاحب الجواهر بعد حكايته عن التذكرة بأنه لو ضرب الامام على الأرض الخراج من غير حصته فالأقرب وجوب الزكاة فى الجميع لانه كالدين ما لفظه و هو كما ترى محجوج بظاهر النص و الفتوى و لا أقل من ان يكون الخراج كاجرة الأرض التى لا كلام عندهم فى انها من المؤن، انتهى، وليت شعرى مع دعوى مثل هذا النحرير فى الفقاهة بكون الخراج من المؤن و إذعان هذا القائل (قده) بكون أجرة الأرض من المؤن و تسليمه باستثناء المؤن كيف يسوغ له نفى كون الخراج المضروب على رقبة الملك من المؤن و الحكم بعدم احتسابه إلا إذا أخذ قهرا من عين الغلة فتبصر ثم انه لا خلاف فى الحكم المذكور اعنى استثناء حصة السلطان و وجوب الزكاة فيما يبقى للزارع بعد إخراج حصة السلطان إذا بلغ ما بقى له قدر النصاب بيننا و لا بين علماء الإسلام الا من ابى حنيفة القائل بعدم وجوب الزكاة فيما يحصل من ارض الخراج، لكن قد ورد عدة من روايات يدل بظاهرها على موافقته و هى كلها فاقدة لمناط الحجية بالاعراض عنها، و لا حاجة مع ذلك الى تأويلها لعدم حجيتها لكنهم أولوها بوجوه منها حملها على ارادة عدم الزكاة فيها أخذه من الخراج لا عدمها فيما يبقى للمالك بعد أداء الخراج، و لا يخفى ان هذا الحمل و ان يتأتى فى بعض من تلك الاخبار

الا انه يأباه بعض أخر.

(منها) كخبر أبى قتادة و فيه إنشاء سهل بن اليسع سهل‌آباد فسئل أبا الحسن عليه السّلام عما يخرج منها ما عليه، فقال ع إذا كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شىء و ان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك إخراج عشر ما يكون فيها انتهى الحديث، فان قوله ع فعليك إخراج عشر ما يكون فيها غير قابل للحمل على خصوص الحصة كما لا يخفى و (منها) الحمل على ان الخراج

كان من غير الحاصل و باحتسابه من المؤن لم يبق شيء تجب فيه الزكاة و لا يخفى ما فيه من البعد، و (منها) الحمل على ما إذا كان المأخوذ منهم بعنوان الزكاة بناء على جواز احتسابه زكاة كما يأتى تفصيله و هذا أيضا بعيد، و (منها) الحمل على التقية لكون سقوطها عن الأرض الخراجية مذهب أبى حنيفة و هذا ليس ببعيد، و بالجملة بعد الاتفاق فى المسألة لا بد من طرح تلك الاخبار اما لعدم حجيتها بإعراض الأصحاب عنها بناء على ما هو التحقيق عندنا من كون الحجة من الاخبار هى الموثوق صدورها مطلقا و لو كان الوثوق بصدورها من الخارج الذى منه اعتماد الأصحاب من القدماء على العمل به و ان الاعراض يوجب سلب الوثوق عن صدوره الموجب لسقوطه عن الحجية بسلب ملاكها الذى هو الوثوق به، و اما لحملها على التقية هذا تمام الكلام فى حكم الخراج و المقاسمة، و قال فى المسالك بعد بيان المراد من حصة السلطان و انها عبارة عما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الأجرة و لو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل و الجائر ما لفظه: الا ان يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه أجرة عادة فلا يستثنى الزائد، إلا ان يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا أو جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد، و قال فى الجواهر و هو كذلك من غير اشكال لو كان المأخوذ من نفس الغلة بل و من غيرها فى وجه قوى، و الى ذلك يشير المصنف (قده) بقوله فى المتن بل ما يأخذه العمال زائدا (إلخ)، لكن مع تقييده بما إذا كان الظلم عاما مطلقا، و لو أخذ من غير الغلة أو أخذ من الغلة مطلقا و لو كان الظلم شخصيا، و اما فيما أخذ من غير الغلة فالأحوط الضمان إذا

كان الظلم شخصيا، أما استثنائه إذا أخذ من الغلة مطلقا سواء كان الظلم عاما أو شخصيا فلما ذكره المصنف (قده) من ان الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضا من غير فرق فى ذلك بين أنحاء تعلق الزكاة بالمال من نحو الملكية أو الاستحقاق، و كذا استثنائه إذا أخذ من غير الغلة مع كون الظلم عاما حيث انه مع عموميته يحسب من الخراج، و يمكن، ان يفرق بين ما إذا كان آخذ الزيادة هو السلطان الجائر نفسه كما فرضه فى المسالك، و بين ما إذا كان أعوانه و عماله بإلحاق الزيادة فى الأول بالخراج حيث ان ما يأخذه الجائر من باب الأجرة من أراضى الخراجية محكوم بحكم الخراج، و لو زاد عن اجرة المثل فالظلم فى زيادة الخراج كما انه ظالم فى أصل أخذه حيث لا دلالة له فيه لكونه جائرا، و فى الثانى ليس ظلما فى الخراج و انما الظلم على معطية، فالاعوان و العمال لا يأخذون الزيادة بعنوان الخراج كما هو واضح، و لعل هذا هو الأقوى.

و اما الضمان و عدم الاستثناء فيما إذا كان الظلم شخصيا مع أخذ الزيادة من غير الغلة فلعدم احتساب المأخوذ حينئذ من الخراج الذى قام الدليل على استثنائه و عدم ورود الظلم على مال المستحقين و متعلق حقهم، و ذلك فيما إذا كان الظالم هو الجائر نفسه ظاهر، و فيما إذا كان عماله و أعوانه لعله أظهر، اللهم الا ان يحتسب من مؤنة الزراعة حيث ان هذا الظلم يرد على الزارع لمكان الزراعة، و لعل ذلك فيما إذا كان الظالم هو الجائر نفسه قريب جدا، و ربما يستفاد ذلك من خبر سعيد الكندى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام بل يدل عليه، و فيه قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام انى أجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم، قال ع: أعطهم فضل ما بينهما، قلت انا لم أظلمهم و لم أزد عليهم، قال انهم زادوا على أرضك، فإن قوله ع انهم زادوا على أرضك يدل على كون تلك الزيادة واردة على الأرض فلو لم تحسب من الخراج فلا أقل من كونها من مؤنة الزرع، ثم ان هنا أمورا ينبغى التنبيه عليها.

(الأول) لا إشكال فى كون اعتبار النصاب بعد إخراج حصة السلطان إذا كانت بعنوان المقاسمة، لأن الزكاة تجب على الزارع فى حصته لا فى مجموع ما يخرج من الأرض من حصته و حصص غيره، فلا بد ان تبلغ حصته النصاب فتكون ما يأخذه السلطان من المقاسمة كالزرع المشترك الذى يعتبر فى وجوب الزكاة فيه بلوغ النصاب فى نصب كل من الشركاء منفردا، و كذا لو أخذ

بعنوان الخراج بدلا عن الحصة لأنه فى حكم أخذ الحصة حيث ان المعاملة مع الجائر حينئذ وقعت على الحصة الا انها عوضت الحصة بالنقد و ذلك فيما إذا وقع تبديل الحصة بالنقد بعد زمان الوجوب بحيث لم تكن الحصة ملكا للزارع عند مرور زمانه، و اما إذا وقع التبديل قبل زمانه فالأقوى اعتبار النصاب قبل الإخراج بمعنى انه يلاحظ بلوغ النصاب فى المجموع ثم يخرج منه الخراج ثم يخرج الزكاة من الباقى، و كذا لو كان الخراج من باب أجرة الأرض فإن اعتبار النصاب قبل الإخراج فيه أظهر، لكن ظاهر جملة من عبارات الأصحاب كالمعتبر و المنتهى و التذكرة دعوى الإجماع على اعتبار النصاب بعد إخراج حصة السلطان فلو تم الإجماع فهو، و الا فللتأمل فيه مجال.

(الثانى) لا إشكال فى استثناء ما يأخذه الجائر من أرض الخراجية بعنوان المقاسمة أو الزكاة، و المراد بالأراضى الخراجية هى المحياة من الأرض المفتوحة عنوة فى حال الفتح، و الأراضى التى صولح عليها أهلها بأن تكون للمسلمين و الأنفال، و اما ما يأخذه باسم الخراج و المقاسمة من غير الأراضى الخراجية كالموات من المفتوحة عنوة حال الفتح، أو التى أسلم أهلها طوعا، أو التى صالح أهلها على ان تكون الأرض لهم لا للمسلمين، فهل يكون بحكم الأول أم لا (وجهان): من إطلاق ما يدل على استثناء ما يأخذه السلطان، أو عمومه كقوله ع فى صحيح ابى بصير و ابن مسلم كل ارض دفعها إليك السلطان انما العشر عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك و: من انصرافه إلى الأرض الخراجية [١] فلا يعم

---

[١] اى انصراف إطلاق كلمة الأرض التى هى مدخول لفظة كل كما لا يخفى

غيرها، و لعل الثانى أقرب و ان كان الأول أيضا لا يخلو عن وجه.

(الثالث) هل حكم استثناء الخراج و المقاسمة يختص بما يأخذه السلطان المخالف المدعى للخلافة بغير استحقاق، أو يعمه و سلاطين الشيعة اللذين لا يدعون ذلك (وجهان) من إطلاق الدليل حيث ان كلمة السلطان فى قوله ع فى الصحيح المتقدم يعم الشيعى و المخالف جميعا، و من انصرافه الى المخالف لا سيما مع كونه مورد الابتلاء فى محل السؤال عن الامام ع بل لم يكن سلطنة الشيعى معهودة فى تلك الأعصار أصلا، و لا يخفى ان الوجه الثانى أعنى الاختصاص بالمخالف هو الأقوى، و منه يظهر عدم شموله لما يأخذه الشيعى لا بعنوان المقاسمة و الخراج بل بعنوان الماليات المرسومة فى هذه الأعصار بطريق اولى، بل الحكم فيه أيضا كذلك، و لو أخذه الجائر المخالف لاختصاص المستثنى بالمقاسمة و الخراج كما يدل عليه قوله ع فى الصحيح المتقدم انما العشر عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك، اللهم الا ان يدعى استفادة وجوب العشر فيما حصل بعد خروج ما خرج و ان كان المخرج لا بعنوان المقاسمة و كان ذكر المقاسمة من جهة كونها موردا للابتلاء و لا يخلو عن وجه، و لم أر التعرض لذلك فيما بيدى من كتب الأصحاب و مما ذكرنا من منع شمول الحكم لما يأخذه السلطان الشيعى بعنوان الخراج و المقاسمة يظهر منعه لكل متول على جباية الخراج إذا لم يكن سلطانا كالمتغلبين على المتولى الأول اللذين يقيمون هنيئته ثم يريحون عن قريب بحيث لا يصدق عليهم السلطان، بل يقال عليهم المتمردين عن السلطان و الخارجين عليهم بطريق اولى، حيث ان الدليل كان فى استثناء ما يأخذه السلطان و المفروض انه ليس به، و انما هو المتغلب عليه و المتمرد عنه، فما فى بعض الرسائل من نفى البعد عن شمول الحكم له بعيد كما لا يخفى (الرابع) هل الزكاة التى يأخذها المخالف تحسب من الزكاة فلا تجب إعادتها إلى مستحقها الواقعى، أم يجوز احتسابها من الزكاة الواجب.

(وجهان) بل قولان ظاهر جملة من الاخبار جواز الاحتساب و ان أوجب فى بعضها الإخفاء عنه مهما أمكن، لكن يعارضها ما

يـدل على عـدم الاحتساب معللا بأن هؤلاء قوم ظلموكم أموالكم و انما الصدقـة لأهلها، و قد حمله الشـيخ (قده) على اسـتحباب الإعادة، و صاحب الحدائق على ما إذا تمكن من المنع عن الإعطاء بإنكار و نحوه بل سلمها لهم بمجرد طلبهم، و لم أر فتوى من الأساطين فى المسألـة، و انما ذكروا وجهى المسألة من غير اختيار أو إشـكال، و ان كان الشـيخ الأكبر ذكر فى ما كتبه فى الزكاة ان فيها قولين الا انه لم يـذكر القائل منها، و يظهر من حمل الشـيخ ما يـدل على عدم الاحتساب على اسـتحباب الا عادة انه يقول بالاحتساب و كيف كان فالأقوى بالنظر عـدم الاحتساب، و ان كانت الأخبار الدالـة على الاحتساب أكثر لكن لم يعلم العمل بها، و ان لم يعلم طرحها أيضا مع اعتضاد عدم الاحتساب بعموم ما دل على وجوب إعادة الزكاة على المخالف معللا بأنه وضـعها فى غير موضـعها، و انمـا موضـعها أهـل الولايـة، و ان الاحتسـاب متوقف على كون تعلق الزكاة بالعين على نحو الشـركة و الغاصـب للمشـاع يقوم مقـام المغصوب منه فى القسـمة، و ان القسـمة تحصـل بالإـكراه و كـل ذلـك خلاف التحقيق، بل العين متعلق حق المسـتحق كما تقدم مرارا، و يأتى تحقيقه مفصـلا إنشاء اللّه، و ان إجبار الشـخص على إعطاء الزكاة لا يوجب احتساب المدفوع عن حق المسـتحق لان المشاع لا يتميز بدون رضاء الشركاء، و الإكراه على تعيين قسمة احد الشركاء لا ينفع فى التعيين، هذا فيما إذا أخـذ الزكاة الجائر المخالف بعنوان الخلافة و الإمامة، و اما ما أخذه السـلطان الشـيعى بعنوان الزكاة فلا ينبغى التأمّل فى عدم الاحتساب كما انه لا يـدل على احتسابها أيضا دليل، لأن الأخبار الدالـة على الاحتساب كما انه لا يدل على احتسابها أيضا دليل، لأن الأخبار الدالـة على الاحتساب منصـرفة الى ما يأخذه المخالف، نعم يصح الاحتساب إذا كان السـلطان الشـيعى يأخذها بإذن الحـاكم أو كـان مأذونا عنه فى سـلطنته، و قـد صـرح فقيه عصـره فى كشـفه باذنه للسـلطان وقته فتحعلى شاه القاجار، و انه يجب إعطاء الزكاة به عند مطالبته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩

[مسألة ١۶ الأقوى اعتبار خروج المؤن السابقة على زمان التعلق]

مسألة ١۶ الأقوى اعتبار خروج المؤن السابقـة على زمان التعلق و اللاحقـة كما ان الأقوى اعتبار النصاب أيضا بعد خروجها، و ان كان الأحوط اعتباره قبله بل الأحوط عـدم إخراج المؤن خصوصا اللاحقـة، و المراد بالمؤنـة كلما يحتاج اليه الزرع و الشـجر من اجرة الفلاـح و الحارث و الساقى و اجرة الأرض ان كانت مسـتاجرة، و اجرة مثلها ان كانت مغضوبـة، و اجرة الحفظ و الحصاد و الجـذاذ و تجفيـف الثمرة، و إصـلاح موضـع التشـميس و حفر النهر و غير ذلـك كتفـاوت نقص الآلاـت و العوامـل حـتى ثيـاب المالك و نحوها و لو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزع عليها بالنسبة.

فى هذه المسألة أمور يجب ان يبحث عنها.

(الأول): ذهب المشهور الى اعتبار خروج المؤن كلها من الغلة ثم إخراج الزكاة مما يبقى بعد إخراج المؤن، و حكى عن مبسوط الشـيخ و خلافه و جامع ابن سـعيد و فوائـد القواعد للشـهيد الثانى عدم إخراجها، و اختاره صاحبى المدارك و الذخيرة و جماعة من المتأخرين، و قال الشـيخ الأكبر (قـده) بأنه لا يخلو عن قوة و ان تردد فيه أخيرا خوفا من مخالفة المشـهور كما هو دأبه (قده) فى الفقه، و اسـتدل للمشـهور بوجوه منهـا الأصـل أعنى به أصـلى البراءة و الاسـتصحاب و تقريب الأـول باعتبار كون الشك فى وجوب الزكـاة فى مقابـل مؤنـة الغلـة شـكا فى أصـل التكليف المردد بين الأقـل و الأـكثر الاسـتقلالى الجارى فيه البراءة من غير اشـكال، و هـذا الاسـتدلال حسن لو لم يتم أدلـة القائلين بعدم الاسـتثناء، و الا فالأصل دليل حيث لا دليل على خلافه، بل و على وفـاقه كمـا لاـ يخفى، و تقريب الثانى باعتبار القطع بعـدم وجوبها قبل مجيئى زمان تعلق الوجوب و يشك عنـد مجيئى زمانه فى تعلقه بمـا يقابـل المؤنـة بعـد القطع بتعلقه بما زاد عنها فيكون المرجع حينئـذ الاسـتصحاب، و هـذا أيضا حسن لو لا الـدليل على

خلافه، و انما الإشكال فى الجمع بينه و بين البراءة كما فى الغنائم مع حكومته عليها، و لعله بالنظر الى تكثير الدليل أو ان كل واحد منها دليل مع قطع النظر عن الأخر أو انه لا يرى الحكومة بينهما لكونها مما اطلع عليه الشيخ الأكبر (قده) فاشتهر بين المتأخرين عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٠

(قدس اللّه أسرارهم و اسرار الماضين).

و منها الإجماع المدعى فى محكى الغنية على الاستثناء المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة و المحكية عن غير واحد من الأصحاب.

و منها قوله تعالى خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ، و قوله تعالى، وَ يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ، بناء على ان العفو ما يفضل من النفقة كما عن الصحاح، و عن الواحدى أصل العفو فى اللغة الزيادة قال تعالى خُذِ الْعَفْوَ أى الزيادة و ان المراد منه الزكاة.

و منها ما فى الفقه الرضوى و فيه بعد بيان النصاب فان بلغ ذلك و حصل بعد خراج السلطان و مؤنة العمارة و القرية أخرج منه العشر إلى أخر الحديث بناء على ان يكون المراد بمؤنة القرية مؤنة زرعها لغلبة كونه فيها إذ لا يستثنى مؤنة نفس القوية قطعا و لم ينسب الى احد استثنائها، و المروى عن الصادق عليه السّلام يترك للحارس العذق و العذقتان و الثلثه لحفظه إياه بناء على كون قوله ع: لحفظه إياه علة لاستثناء العذق و العذقتين، فتكون العبرة بعمومها فيستثنى كلما له دخل فى حفظ الغلة مضافا الى عدم القول بالفصل بين مؤنة الحارس و بين غيرها من المؤن و المروى عنه ع أيضا و فيه قال الراوى قلت له جعلت فداك بلغنى انك كنت تفعل فى غلة عين زياد شيئا فأنا أحب ان أسمعه منك، قال فقال نعم كنت آمر إذا أدركت الثمرة ان يثلم فى حيطانها الثلم ليدخل الناس و يأكلوه و كنت آمر فى كل يوم ان توضع عشر بنيات يعقد على كل بنية عشر كلما أكل عشرة جاء عشرة أخرى يلقى لكل نفس منهم مدّ من رطب و كنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ و العجوز و المريض و الصبى و المرأة و من لا يقدر ان يجىء فيأكل منها لكل انسان مدا فإذا كان الجذاذ أو أوفيت القوام و الوكلاء و الرجال أجرتهم و احمل الباقى الى المدينة ففرقت فى أهل البيوتات و المستحقين الراحلتين و الثلثه و الأقل و الأكثر على قدر استحقاقهم و حصل لى بعد ذلك اربعماة دينار و كان غلتها أربعة آلاف دينار، و قد استدل به فى الجواهر و لم يذكر تقريبه و لعله استفاد من قوله ع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤١

ففرقت فى أهل البيوتات (إلخ) بناء على ان يكون المراد بالتفرقة فيهم من باب الزكاة على قدر استحقاقهم، و لكون إخراجها و تفرقتها بعد إخراج ما أخرجه ع قبلها فيكون بعد استثناء المؤنة، و ما ورد من نصوص حق المارة و ما جرت العادة و السيرة من أكل المترددين و الأضياف من البساتين الذى يعطى الزكاة بعده قطعا و لا يخرج منه الزكاة جزما بناء على عد ما يأكلوه من مؤنة الغلة، و خبر ابى بصير و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام المتقدم فى المسألة السابقة، و فيه انهما قالا له ع هذه الأرض التى يزارع أهلها ما ترى فيها فقال ارض دفعها إليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما اخرج اللّه منها العشر، انما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمة لك انتهى (الحديث)، قال المحقق القمى (قده) فى الغنائم يدل عليه (اى على القول المشهور) مقابلة ما اخرج اللّه للمتاجرة فان ما يخرج من المتاجرة انما يراد به فى العراق المنافع لا القنية و ما يمان به فى الكسب مع ان قوله ع انما العشر فيما يحصل فى يدك يدل عليه أيضا، فإن المؤن مما يخرج من اليد لا مما يحصل فيها، و بالجملة الحديث ظاهر فى المطلوب، بل قال المحقق الأردبيلى (ره) انه صريح فى المطلوب، و ما يقال ان المراد ان كل ما يبقى بعد وضع المقاسمة فيجب فيه الزكاة بتمامه و لا يخرج غيره فهو بعيد و مستلزم للتكرار كما لا يخفى على المتأمل، و فهم الأصحاب أيضا قرينة لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ ذلك فى شرح كلام المفيد و غيره و فاعل

علیک علی ما ذکرنا اما الزکاة المعلوم من السیاق أو العشر علی سبیل التنازع، و جعل قوله ع الذی قاطعک فاعلا بإرادة الخراج منه بعید لفظا و معنی، و الظاهر ان الروایة فی رد مذهب أبی حنیفة من سقوط الزکاة فی الأراضی الخراجیة فأولها فی رده و أخرها فی عدم إخراج شیء فلا تکرار انتهی ما فی الغنائم، و المروی عن التهذیب عن الکاظم علیه السّلام و فیه فی الأرض التی أخذت عنوة إذا أخرج منها نماء و فی بعض النسخ أو فائدة فأخرج منه العشر بناء علی ان الفائدة أو النماء لا یطلق عرفا علی المؤنة و القنیة، و فحوی نصوص الخراج و حصة السلطان الذی

لا إشکال فی کون الخراج منهما من المؤنة.

و منها الخبر الدال علی استثناء المعافارة و أم جعرور و أجر الناطور إذ الظاهر کونه لأجل المؤنة فیثبت فی غیر ما ذکر بعدم القول بالفصل.

و منها وجوه اعتباریة کاشتراک المستحقین مع المالک بناء علی ان یکون تعلق الزکاة بالعین علی وجه الشرکة بل و لو علی غیرها من أنحاء التعلق بالعین فتکون مؤنة ما کانت بعد التعلق علیهما، و یثبت الحکم فی مؤنة ما کان قبل التعلق بعدم القول بالفصل، و کقاعدتی الحرج و الضرر حیث ان فی إلزام المالک بالمؤنة کلها حرج و ضرر علیه، مع ان الزکاة شرعت صلة و قد علم من حال الشارع التخفیف علی المالک کما یشهد به قول أمیر المؤمنین علیه السّلام لعامله إیاک ان تضرب مسلما أو یهودیا أو نصرانیا فی درهم أو تتبع دابة عمل فإنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو المفسر بعدم الاستقصاء علیهم، و لا یخفی ان احتساب المؤنة علی المالک مناف مع التخفیف لا سیما إذا استغرقت المؤنة قیمة حاصل الزرع فإن إیجاب الزکاة علی المالک حینئذ تشدید علیه قطعا، و کلزوم تنفیر الناس عن القیام بأمر الزرع و الغرس الموجب للخراب و المنافی مع العمران أو حملهم علی المعصیة بمخالفة الأمر المخالف للطف، و کلزوم تکرار الزکاة فی البذر المزکی سابقا، و هذه جملة الوجوه التی استدل بها للمشهور قد استقصیتها علی ما اطلعت علیه، و لا یخفی ان شیئا منها مما لا یمکن الاعتماد الیه و لا یطمئن بها النفس، اما الأصل فقد عرفت انه دلیل حیث لا دلیل فلا بد فی التعمل به من ملاحظة أدلة القائلین بعدم الاستثناء فان لم یکن لهم دلیل علی العدم یصح الرجوع الیه و سیأتی التفصیل فیما استدلوا به، و اما الإجماع المحکی عن الغنیة فلم یثبت حکایته، و علی فرض الثبوت فهو إجماع محکی لا یعبأ به لا سیما بعد القطع بتحقیق الخلاف، و لا سیما من الأساطین و عمد الفقه.

و اما المشهور فهو و ان کان مسلما الا انه لیس بحجة، و لقد أجاد الشهید الثانی (قده) فی المقام حیث حکی عن فوائده علی القواعد کما فی المدارک بأن

إثبات الحکم الشرعی من غیر دلیل بمجرد الشهرة مجازفة، و اما آیتی العفو فالاستدلال بهما عجیب إذ لم یثبت المراد من العفو، و لا ان الآیتین فی مورد الزکاة بل فی بعض الاخبار الواردة فی تفسیرهما ما یدل علی خلاف ذلک، ففی الصافی فی تفسیر آیة- یسألونک ماذا ینفقون قال فی الکافی و العیاشی و المجمع عن الصادق علیه السّلام العفو الوسط، و فی المجمع عنه ع و القمی قال لا إقتار و لا إسراف، و فی المجمع و التبیان عن الباقر علیه السّلام ان العفو ما یفضل عن قوة السنة، و فی المجمع عنه ع نسخ ذلک بایة الزکاة انتهی ما فی الصافی فی تفسیر تلک الآیة فی سورة البقرة، و فی تفسیر البرهان فی آیة خُذِ الْعَفْوَ فی سورة الأعراف فی الخبر المحکی عن مجالس الشیخ عن الصادق علیه السّلام الأوان مکارم الدنیا و الآخرة فی ثلاثة أحرف من کتاب اللّه عز و جل خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ، و تفسیره ان تصل من قطعک، و ان تعفو عمن ظلمک، و تعطی من حرمک، و عنه ع ان اللّه أدب رسوله فقال یا محمد صلّی اللّه علیه و آله خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین، قال

خذ منهم ما ظهر و ما يتيسر و العفو الوسط انتهى، و بالجملة فلا وجه للاستدلال بهاتين الآيتين لقول المشهور أصلا، و لعل الاستدلال بها وقع لتكثير الدليل لحسن الظن بالمشهور و إتعاب النفس فى إقامة الدليل لهم حيث انهم لا يقولون بشيء من غير دليل حاشاهم عن ذلك و جزاهم اللّه عن العلم و الدين خيرا، و اما ما فى فقه الرضا فهو مع انه ليس حجة إلا ما علم بعدم كونه من مصنف الكتاب، و كان مع ذلك موافقا مع المشهور يكون مجملا إذ لم يعلم المراد من مؤنة القرية و تفسيرها بمؤنة الزرع لغلبة كونه فيها كما عن المجلسى لا يوجب ظهوره فيه، و التعليل بأن مؤنة القرية لا يستثنى عنه احد فلا يمكن ان يكون مرادا قطعا عليل لانه غير موجب للظهور مع انه فرع لحجيته، و استثناء العذق و العذقين و الثلثة للحارس لا يدل على استثناء المؤنة مطلقا، و التعليل بالحفظ لا يوجب العموم لاحتمال ان يكون حكمة لا علة و عدم القول بالفصل ممنوع، قال فى المدارك و اما الرواية أى رواية استثناء العذق و العذقين للحارس فنقول بموجبها و نمنع التعدى عن غير المنصوص، و قول العلامة انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع، و قد صرح به من لا يعتبر

المؤنة كما حكاه فى التذكرة و المنتهى انتهى ما فى المدارك.

و اما المروى عن الصادق عليه السّلام فيما يفعله فى غلة عين زياد فعدم دلالته على استثناء المؤنة فى الزكاة أظهر من ان يبين، إذ لم يعلم من الخبر كون تقسيمه فى بيوتات المستحقين من باب الزكاة أو لا، و لم يعلم ان حسابه ع العشر كان بعد إخراج ما أخرجه أولا ثانيا، و لم يعلم ان ما أخرجه أولا بثلم حيطان البستان و وضع البنيات لم يكن من باب إخراج الزكاة فلعله فعل ذلك بنية إعطاء الزكاة ثالثا.

و اما ما جرت السيرة من أكل المترددين و استثنائه جزما فهو انما ثبت بالسيرة، و نصوص حق المارة و عدّه من مؤنة الغلة غريب، و لذا أمر فى الجواهر بالتأمل الجيد عنده، و اما خبر ابى بصير و ابن مسلم فلا دلالة فيه على مذهب المشهور، و تقريب الاستدلال به بما فى الغنائم من الاستنباط من لفظ المتاجرة بما حكيناه عنه من الغرائب إذا المضبوط فى كتب الحديث التى عندى كالكافى و الوافى و الوسائل هو كلمة فما حرثته بدل فتاجرته، لكن الموجود فى كتب الاستدلال كالمدارك و الجواهر و الحدائق هو لفظة فتاجرته، و عندى ان الصواب هو ما فى كتب الحديث من كلمة فما حرثته لأنها الأنسب و الامص بالمعنى، و يحتاج كلمة فتاجرته الى التكلف، و لعلهم (قدس اللّه أسرارهم) لم يرجعوا الى كتب الحديث عند نقل الخبر و نقلوه عن نسخة مشوشة أو نقل عنهم تلامذتهم حين الكتابة، و كيف كان فلا أقل من التردد و الاضطراب فى النقل فيسقط استدلال الغنائم بكلمة فما تاجرته بسقوط مبناه، و استدلاله (قده) بقوله ع انما العشر فيما يحصل فى يدك أيضا ضعيف لان الظاهر منه إثبات الزكاة فيما يحصل فى اليد فى مقابل ما يخرج من اليد من حصة السلطان لأكل ما يخرج منها حتى يشمل المؤنة أيضا، و ما افاده (قده) من ان فاعل عليك أما الزكاة المعلوم من السياق أو العشر على سبيل التنازع خفى جدا، بل الظاهر كون الفاعل قوله ع الذى قاطعك (إلخ) من غير ريب فيه.

و اما المروى عن الكاظم عليه السّلام فالظاهر ان المراد بالنماء أو الفائدة ما يخرج

من الأرض فيكون دليلا على عدم الاستثناء، و عدم إطلاقهما على ما يقابل المؤنة ممنوع، ثم لم يظهر لى المراد بالقنية إذ الكلام فى استثناء المؤنة لا ما يحبسه الزارع و يخزنه لقوت نفسه و عياله فى مقابل ما يعرضه للبيع للتجارة، فالتعبير بالقنية غير صحيح و ان تكرر من الغنائم.

و اما نصوص المقاسمة و الخراج فهى لا تدل على استثناء المؤنة، و قد تقدم ان استثناء الخراج على القول به ليس لأجل المؤنة و

الا فيكون الكلام فى إخراجه فلا يمكن الاستدلال بإخراجه على استثناء المؤنة، و قد تقدم الكلام فيه مستوفى.

و اما احتساب المؤنة على المستحقين بقاعدة الشركة ففيه أولا المنع من الشركة كما مر مرارا إجمالا، و سيأتى تفصيله، و لا يتم الاحتساب على غير الشركة من أنحاء التعلق بالعين لا سيما إذا كأنه التعلق بها نحو تعلق حق المنذور له بالعين التى نذر التصدق بها حيث انه على هذا لا يثبت للمستحق حق فى العين، بل انما يجب على المالك دفعها زكاة، و معه فلا وجه لاحتساب المؤنة على المستحق، و ثانيا انه على تقدير تسليم الشركة أو الالتزام بلازمها على القول بغير الشركة من أنحاء التعلق فإنما يتم فيما كان من المؤنة بعد التعلق لا مطلقا و لو كان قبله، و تتميم المدعى بعدم القول بالفصل ممنوع بعد عدم الدليل على إثبات المدعى على الإطلاق كما مر نظيره فى استثناء العذق و العذقين، و اما قاعدة الحرج و الضرر ففى المدارك ان مثل هذا الإضرار غير ملتفت إليه فى نظر الشرع و إلا سقطت التكاليف كلها.

(أقول) مع ان قاعدة الحرج و الضرر تنفيان الحكم الثابت عن موردهما إذا كان الحرج و الضرر شخصيا فيخصص بهما العمومات الدالة على إثبات الحكم على نحو الحكومة، و لا يصح الاستدلال بهما لنفى الحكم الكلى عما شك فى إثباته عموما بحيث تكونا مدركا لإثبات الحكم أو نفيه كالكتاب و السنة، نعم للشارع ان يجعل الحرج أو الضرر مناطا لجعل حكم فى موضوع أو عدم جعله له كقوله صلّى اللّه عليه و آله «لو لا ان أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك» حيث ان المشقة صارت منشأ لعدم جعل وجوب السواك، فقاعدتى الحرج و الضرر لا يمكن ان يثبت بهما استثناء المؤنة

كما لا يخفى.

و اما حديث لزوم تنفير الناس عن القيام بأمر الزرع و الحرث أو حملهم على المعصية لو وجبت الزكاة فيما يقابل المؤنة مما لا طائل معه، و لا يمكن ان يستأنس به للحكم الشرعى فضلا عن يكون دليلا.

و اما لزوم تكرار الزكاة فى البذر لو كان مزكى ففيه أولا ان إخراج الزكاة من تمام الحاصل من البذر المزكى ليس إخراجها عن البذر حتى يوجب التكرار، إذا البذر لا يبقى بهويته الشخصية التى بها كانت بذرا فى الحاصل، كما هو واضح بعد ملاحظة ما يرد عليه من التحولات حتى ينتهى إلى الحاصل، و ثانيا بأن غاية ذلك استثناء خصوص البذر المزكى لا مطلق البذر و لو لم يكن مزكى، أو غير البذر من المؤن و تتميم المدعى بعدم القول بالفصل قد عرفت ما فيه هذا تمام الكلام فيما استدل للمشهور و ما يرد عليه مما اختلج بفهمى القاصر.

و استدل لعدم الاستثناء أيضا بوجوه (منها): الإجماع المحكى عن خلاف الشيخ و جامع ابن سعيد (قدس سرهما)، و قد نسبه الى الشيخ و جملة من الأصحاب منهم الشهيد الثانى فى الروضة فقال و هو اى عدم استثناء المؤنة قول الشيخ محتجا بالإجماع عليه منا و من العامة، و لكن جملة من الأصحاب أنكروا النسبة إلى الشيخ و قالوا بان مراده (قده) إجماع العامة على العدم، قال فى الجواهر و اما الشيخ فإنما نسبه أى الإجماع الى جميع الفقهاء الإعطاء، و الظاهر إرادته العامة، و ربما توهم بعض فنسب الى الشيخ دعوى الإجماع انتهى، و كيف كان فعلى تقدير دعواه ممن يدعيه فهى مردودة بذهاب المشهور المحقق على خلافه فليس فى ذكره طائل الا تسويد القرطاس لاراءة تكثير الدليل و (منها): الاخبار و هى على طوائف- منها- إطلاقات العشر و نصفه مثل قوله ع فيما سقت السماء و الأنهار إذا كان سيحا أو بعلا العشر، و ما سقت السواقى و الدوالى أو سقى بالضرب فنصف العشر و غير ذلك مما ورد بلفظ العموم، قال فى المدارك و لفظ ما من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة و غيره، و قد أورد

على الاستدلال بها أولا بأنها ليست مسوقة لذكر المستثنيات قطعا بل انما وردت فى مقام بيان ما فيه العشر أو نصفه و لذلك لم

يذكر فيها استثناء ما يستثنى منها قطعا كحصة السلطان و العذق و العذقين و البذر المزكى فحينئذ تضمحل دلالتها على عدم الاستثناء، و ثانيا بأنها على تقدير عمومها أو إطلاقها يخصص أو يقيد بما يدل على القول المشهور.
(أقول) الانصاف تمامية الجواب الأول إذا الوجدان بعد التخلية التامة حاكم بان نسبته ما يدل على استثناء حصة السلطان الى تلك الأخبار الدالة على وجوب العشر و نصفه ليست نسبة المخصص الى العام أو المقيد الى المطلق فيستكشف منه انها واردة لبيان محل العشر و نصفه لا لبيان عمومها فى القليل و الكثير مما سقى بلا علاج أو معه أ لا ترى انه ليس فى تلك الاخبار ذكر عن النصاب و لم يذهب الى و هم دلالتها أو إشعارها بوجوب الزكاة فى الأقل من النصاب لكى احتيج الى تخصيصها أو تقييدها بما يدل على اعتبار النصاب و ليس ذلك إلا لأجل سوقها لبيان ما ذكرناه فى محل العشر و نصفه فحال المؤنة على تقدير استثنائها حال النصاب و حصة السلطان و غيرهما من المستثنيات.
و اما الجواب الثانى فهو ضعيف بما تقدم من عدم دلالة شىء من أدلة التى استدل بها على القول المشهور إلا الأصل و هو غير صالح لان يصير مقيدا أو مخصصا للعمومات، و كيف ما كان فتلك الطائفة من الاخبار لا تفيد المدعى فى شىء.
و- منها- العمومات الدالة على وجوب الزكاة فى الغلات و فى بعضها انه ليس فى النخل زكاة حتى تبلغ خمسة أوساق و العنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة أوساق زبيبا، قال الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة فان بيان النصاب فى حاصل النخل و محصول العنب مع عدم استثناء المؤن سكوت فى مقام البيان فان زكاة الغلات على هذا القول اى القول المشهور فى ربح المال الذى يغرمه على الزراعة لا فيما أخرجه اللّه كما هو مفاد الأخبار الكثيرة انتهى.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٨
(أقول) كون الزكاة على القول المشهور فى ربح المال الذى يغرمه على الزراعة ممنوع، بل عليه أيضا تكون فيما أخرجه اللّه تعالى الا انه بعد استثناء المؤنة كما انها فيه بعد استثناء حصة السلطان، و اما كون عدم استثناء المؤن عند بيان النصاب سكوتا فى مقام البيان فالإنصاف انه مخالف مع الوجدان، و الا فليكن ترك استثناء حصة السلطان أيضا سكوتا فى مقام البيان مع ان الذهن السليم يأبى عن تخصيص مثل قوله ع ليس فى النخل زكاة حتى يبلغ خمسة أوساق (إلخ)، أو تقييده بما يدل على استثناء حصة السلطان و ليس ذلك الا عدم سوقه إلا لبيان النصاب، فهذه الطائفة أيضا لا دلالة فيها على عدم الاستثناء و فى بعضها يزكى ما خرج منه قليلا و كثيرا، ففى موثقة ابن عمار عن الكاظم عليه السّلام قال سألته عن الحنطة و التمر عن زكوتها قال ع: العشر فيما سقت السماء و نصف العشر فيما سقى بالسواقى، فقلت ليس عن هذا اسئلك انما اسئلك عما اخرج منه قليلا كان أو كثيرا له حد يزكى ما خرج منه فقال يزكى ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كل عشرة واحد و من كل عشرة نصف واحد، قلت فالحنطة و التمر سواء قال نعم، و لعل هذه الرواية فى الدلالة على العموم أظهر الا انه قد تقدم فى أول هذا الفصل فى البحث عن النصاب بأنها مرمى بالشذوذ، و اعراض الأصحاب عن العمل بها فلا تكون حجة، و قد حملوها على ان المراد منها القليل و الكثير بعد بلوغ النصاب، و حملها الشيخ على الاستحباب، و كيف كان فلا يصح الاستناد إليها فى المقام بإعراض الأصحاب عنها و- منها- خبر أبى بصير و ابن مسلم المتقدم فى أدلة القول المشهور قال فى المدارك و هذه الرواية كالصريحة فى عدم استثناء شىء مما يخرج من الأرض سوى المقاسمة، إذا المقام مقام البيان و استثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه فى العموم انتهى، و أورد عليه بأنها فى الدلالة على القول المشهور أظهر، (أقول) و الانصاف ان هذا الخبر لا يدل على شىء من القولين، لا على القول المشهور كما تقدم، و لا على القول الأخر لأن الظاهر من قوله ع انما العشر عليك فيما يحصل فى يدك انما
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٩
هو إثبات الزكاة فى حصة الزارع فى مقابل نفيها عما يقابل حصة السلطان لا إثباتها فى جميع حصته من القليل و الكثير حتى

يشمل المؤنة، و يدل على ذلك عدم انسباق الحاجة الى استثناء ما يستثنى من العذق و العذقين أو البذر المزكى على تقدير استثنائه إلى الذهن، و ليس ذلك إلا لأجل عدم انسباق العموم منه هذا و قد أورد على الاستدلال به أيضا بأن المقاسمة مع السلطان تكون بعد المؤنة الحاصلة على الزرع، قال فى الجواهر و من هنا حكى عن الاستبصار و غيره جعل الخبر دليلا للمشهور، و أجاب عنه الشيخ الأكبر (قده) بعدم العلم بذلك بل نقطع بان بعض المؤن فى حصة الزارع فقط أو فى ذمته، مع ان المراد من قوله ع بعد المقاسمة هو وجوب الزكاة فى حصة الزارع كما يؤيده التعبير فى اخبار أخر بان على المتقبلين فى حصصهم العشر و نصف العشر لا الزمان المتأخر عن المقاسمة الفعلية كيف و الوجوب ثابت قبله إجماعا هذا، و ربما انتصر عن القائلين بعدم الاستثناء بأن الشيعة كانوا يخرجون المؤن من أنفسهم كى تزيد حصة السلطان طمعا فيه، أو خوفا منه، و أورد عليه فى الجواهر بأنه غير متحقق بل ربما قيل ان المتحقق خلافه.

و- منها- خبر على بن الشجاع عن رجل أصاب من ضيعته مأة كر فأخذ منه العشر عشرة أكرار و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا و بقى فى يده ستون كراما الذى يجب لك من ذلك، فوقع ع لى منه الخمس ما يفضل من مؤنته بناء على ان يكون أخذ بصيغة المتكلم من فعل المضارع المعلوم، فان الظاهر منه حينئذ اعتقاد الراوى وجوب خروج العشر أو نصفه من جميع ما أصاب من ضيعته من دون احتساب مثل البذر و اجرة العوامل و نحوها، فإنه المتبادر، و دعوى أن عمارة الضيعة ليست من المؤنة لان المراد منها ما يتكرر كل سنة كما فى الجواهر ممنوعة بما فى رسالة الزكاة من ان التحقيق عدّ ما لا يحتاج اليه الزرع الا بعد سنتين من المؤنة مع بسطه على جميع السنتين المحتاجة، فإن قلت تقرير الامام عليه السّلام انما يدل على رجحان إخراج الزكاة فيما يقابل المؤنة و لا كلام فيه، و المدعى هو الوجوب و لا دلالة فى التقرير عليه، قلت الظاهر اعتقاد الراوى للوجوب فتقريره ع تقرير لما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٠

يعتقده مع انه لا قائل بالاستحباب بالخصوص الا من باب الاحتياط، لأجل الاختلاف بين العلماء فى فهم الاخبار، و قد أورد على الاستدلال به فى الجواهر بعد دعوى اختصاص المؤنة عند القائل بالاستثناء بما تتكرر فى كل سنة بأن الخبر حينئذ يكون مخالفا للإجماع، و لم يظهر لى وجهه بعد كون مضمون الخبر عدم استثناء المؤنة الغير المتكررة، و الصواب ان يقال بان عدم استثناء ما تضمنه حينئذ من المؤنة الغير المتكررة موافق مع الإجماع من الكل، إذا القائل بالاستثناء يخصص الاستثناء بالمؤنة المتكررة، فالمؤنة الغير المتكررة لا تستثنى حينئذ عند الكل، و لعل النسخة التى عندى من الجواهر غلط فى المقام كما هى مشحونة من الأغلاط بحيث يصعب الاستفادة منها كما هو الشأن فى أغلب ما بأيدينا من الكتب المطبوعة، و بالجملة فهذا الاستدلال ضعيف فى الغاية لظهور قوله فأخذ منه العشر فى كونه بصيغة الماضى المجهول، و الظاهر منه ان يكون الأخذ منه قهرا عليه كما هو الشأن فى تلك الأعصار من أخذ السلاطين الجور للزكوات من الزارعين قهرا عليهم، و حيث انه كان المتفق عليه عند علماء العامة إلا العطاء عدم الاستثناء و كانت سلاطينهم عاملين بأقوالهم خصوصا فى مثل هذا الرأى الموافق مع اهويتهم فلا جرم انهم يأخذون الزكوات قبل إخراج المؤن، فالرواية لا تدل على عدم الاستثناء بالتقرير كما لا يخفى.

و- منها- اخبار العشر و نصف العشر فان التفاوت بينهما بكثرة المؤنة فى الأول دون الثانى، و قد تقدم فى مسألة العشر و نصفه فيما كان بلا علاج أو معه تقرير الإشكال فى التفاوت بينهما بناء على إخراج المؤنة، و انه احتمل فى البيان فى استثناء المؤنة التفصيل بين مؤنة السقى فيما يكون بالعلاج و بين غيرها بعدم استثناء الأول لأجل إيجاب الشارع فيه نصف العشر الذى يكون منشئه مؤنة العلاج و لا يخفى ان هذا ليس فى نفسه دليلا على عدم الاستثناء بحيث يعتمد عليه النفس فى الفتوى بالعدم و ذلك لاحتمال ان يكون منشأ التفاوت بعض الوجوه المتقدمة أو كان حكما تعبديا لم يظهر مناطه كما هو الشأن فى غالب مناطات

الاحكام، نعم لا بأس بتأييد الدليل به على العدم لو كان دليل عليه، فقد ظهر من جميع ذلك مما

فصلناه بطوله عدم دليل قوى من الأدلة الاجتهادية على شي‌ء من القولين، و الأمر عندى حينئذ ينتهى إلى الأصول العملية، و الأقوى هو الرجوع الى البراءة حينئذ لما تقدم من كون المقام من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر الاستقلالى الذى يكون المرجع فيه البراءة من غير اشكال، فالحق ما عليه المشهور من الاستثناء و ان كان دليلهم مشاركا مع أدلة القول الأخر فى الضعف الا التمسك بالأصل و ان كان الأحوط عدم الاستثناء لان الاحتياط حسن على كل حال خصوصا فى المؤنة اللاحقة عن زمان التعلق حيث انها على تقدير عدم احتسابها مما تعلقت الزكاة بها فيكون الاحتياط فيها آكد بخلاف المؤنة السابقة، و لا يخفى ان ذلك تتم فيما إذا أخرجت المؤنة من عين الغلة كما إذا أدّى أجرة العامل و الحارث من عين الثمرة مثلا لا مطلقا، هذا و فى حاشية سيد مشايخنا السيد الأصفهانى قدس سره فى المقام جعل الاحتياط فى المؤنة السابقة أكد، و قال يخصص اللاحقة بأكدية الاحتياط و لعله من غلط الناسخ، أو سهو من قلمه الشريف، و هذا ما عندى فى هذه المسألة و الحمد للّه على إفضاله.

(الأمر الثانى) لا فرق فى استثناء المؤنة بين المؤن السابقة على زمان التعلق و بين اللاحقة بناء على ما اخترناه من كون الاستثناء بالتعويل على الأصل إذ هو يجرى فى وجوب الزكاة لا فيما يقابل المؤنتين عند الشك فيه كما انه لا فرق بينهما لو قيل بالاستثناء بالأدلة الاجتهادية المتقدمة عند من يتم التمسك بها عنده، لإطلاقها الشامل للمؤمنتين معا، و كذا من يقول بالاستثناء بقاعدة الشركة، و يقول بصحة التمسك بعدم القول بالفصل إذ يثبت الاستثناء حينئذ فى المؤنة اللاحقة بالقاعدة و يتم فى السابقة بعدم الفصل بينهما، و اما من لا يتم عنده عدم الفصل فينبغى ان يفصل بين المؤنتين لو كان المدرك عنده قاعدة الشركة كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) هل النصاب المعتبر فى وجوب الزكاة يعتبر بعد إخراج المؤنة بمعنى انه تجب الزكاة إذا كان الباقى بعد إخراج المؤنة مطلقا بقدر النصاب أو قبله مطلقا، فيجب الزكاة فى الباقى إذا كان المجموع بقدر النصاب و لو كان

الباقى أقل من النصاب، أو يفصل بين المؤنة السابقة و اللاحقة فيعتبر النصاب بعد إخراج الأول و قبل إخراج الثانى وجوه و أقوال، قال فى الجواهر أشهرها بل المشهور الأول للرضوى بناء على حجيته، و إجماع الغنية و غيره فى خصوص حصة السلطان انتهى. (أقول) و قد عرفت الكلام فى الرضوى و إجماع الغنية، و تقدم البحث فى خصوص حصة السلطان، و استدل الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة للأول بأن ظاهر أدلة اعتبار النصاب ثبوت الزكاة فى مجموع النصاب، و ما دل على استثناء المؤن يجب ان يجعل مقيدا لأدلة اعتبار النصاب بما بعد وضع المؤن، فقوله ع فى صحيحة زرارة ما أنبتت الأرض من الغلات ما بلغ خمسة أوساق فقيه العشر يحتمل ان يراد به ما بلغ هذا المقدار بعد وضع المؤن ففيه العشر، و يحتمل ان يراد ما بلغ هذا المقدار ففيه العشر بعد وضع المؤن، لكن الأول أظهر، لظهور قوله ففيه العشر فى كون العشر فى مجموعه بان يكون الواجب عشر المجموع الا ان الثابت فيه عشر ما بقى بعد المؤنة انتهى ملخصا، و محصل مراده (قده) ان لقوله ع ما بلغ من الغلة بقدر النصاب ففيه العشر ظهورين، ظهور فى كون البالغ جميع ما أنبتت الأرض من الغلة سواء فى مقابل المؤنة أو فيما زاد عنها، و ظهور فى كون العشر فى جميعه، و إذا قيد بما يدل على استثناء المؤنة يمكن إيراد الاستثناء على الظهور الأول فيقيد إطلاق ما أنبتت الأرض الشامل لما يقابل المؤنة و ما زاد عليها بما يبقى بعد إخراج المؤنة فيصير المعنى ما يبقى بعد إخراج المؤنة إذا بلغ النصاب ففى جميعه العشر، و يمكن إيراده على الظهورين فيصير المعنى إذا بلغ ما أنبتت الأرض بقدر النصاب ففى ما يبقى منه بعد إخراج المؤنة العشر، و لا- يخفى انه إذا دار الأمر فى التقييد الواحد بين ان يرفع اليد به عن ظهور واحد أو عن ظهورين يكون المتعين هو

الأول، لكثرة التمحل فى الثانى، و بعبارة أخرى قوله ع فى ما أنبتت الأرض من الغلات إذا بلغ النصاب العشر قيد بالدليل المنفصل بما عدا المؤنة، و هذا مما لا اشكال فيه بعد فرض استثنائها بالدليل، لكن الكلام فى ان التقييد المنفصل لو كان متصلا هل يلحق بقوله ما أنبتت الأرض و يتصل به أو يلحق بقوله إذا بلغ النصاب و يتصل به، فعلى الأول يصير الكلام هكذا ما أنبتت الأرض من الغلات ما يبقى منه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣

بعد المؤنة إذا بلغ النصاب ففيه أى فى مجموع البالغ بقدر النصاب العشر، و على الثانى يصير هكذا ما أنبتت الأرض إذا بلغ النصاب ففيما يبقى منه بعد المؤنة العشر فيكون التفاوت ناشيا عن إلحاق القيد قبل قوله إذا بلغ النصاب أو بعده، لكن فى إلحاقه قبله يبقى ظهور قوله فيه العشر فى كون العشر فى مجموع النصاب، و فى إلحاقه بعده لا بد من رفع اليد عن ظهور قوله فيه العشر فى كون العشر فى مجموع البالغ نصابا، و يكون الظهور المذكور قرينة على إلحاق القيد قبله، لكون الأمر من الدوران بعد ورود التقييد بين رفع اليد عن الظهورين أو عن أحدهما، و يكون المتعين هو الأخير، هذا غاية ما يمكن ان يقال فى ذلك التقريب، و لكن يرد عليه ان المقام ليس من باب التقييد الواحد و التقييدين حتى يقال بتعين الأول، بل انما هو من باب الدوران بين تقييد أحد الإطلاقين، و ذلك لان هاهنا إطلاقين أحدهما إطلاق ما دل على وجوب الزكاة فيما أنبتت الأرض من الغلات ببلوغ النصاب حيث ان إطلاقه يشمل ما إذا كان بضميمة ما يقابل المؤنة و ما يبقى منه بعد إخراج المؤنة، و ثانيهما إطلاق قوله إذا بلغ النصاب ففيه العشر الدال على كون العشر فى مجموع البالغ نصابا، و بعد ورود الدليل على استثناء المؤنة يجب رفع اليد عن أحد الإطلاقين إذ لا يمكن إبقائهما معا مع الالتزام باستثناء المؤنة، فان قيدنا الإطلاق الأول أعنى إطلاق ما دل على وجوب الزكاة ببلوغ النصاب و قيدناه بما إذا كان البالغ ما يبقى بعد إخراج المؤنة يبقى الإطلاق الثانى أعنى إطلاق كون العشر فى المجموع البالغ نصابا على حاله، غاية الأمر يصير المجموع البالغ نصابا مقيدا بما إذا كان الباقى من الغلات بعد إخراج المؤنة، فلا تجب الزكاة إذا لم يبلغ الباقى بقدر النصاب فضلا عما إذا استغرقت المؤنة و لم يبق من الغلات شىء و لو أقل من النصاب، و ان قيدنا الإطلاق الثانى أعنى إطلاق كون العشر فى المجموع البالغ نصابا أبقينا الإطلاق الأول على حاله، أعنى إطلاق ما دل على وجوب الزكاة ببلوغ النصاب، و قيدنا إطلاق ما دل على وجوب العشر فى مجموع النصاب بما يبقى من النصاب بعد إخراج المؤنة فيصير المعنى هكذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤

إذا بلغت الغلة النصاب و لو بضميمة ما يقابل المؤنة فتجب الزكاة فيما يبقى منها بعد إخراج المؤنة و لو كان الباقى أقل من النصاب، و لا يضره عدم بقاء شىء فيما إذا استغرقت المؤنة لجميع الغلة، إذ حينئذ ينتفى الوجوب بانتفاء موضوعه إذ لا باقى حينئذ حتى تجب فيه الزكاة.

و لا يخفى أول الأمر حينئذ إلى الإجمال لو لم يكن معين فى الأخذ بأحد الإطلاقين، و رفع اليد عن الأخر بإرجاع القيد اليه، و مما ذكرنا يظهر ضعف ما أورده فى الجواهر على ما استدل به للقول الثانى، فإنه (قده) بعد ما استدل للقول الثانى بإطلاق ما دل على وجوب الزكاة ببلوغ النصاب أورد عليه بان الأخذ بإطلاق ما دل على وجوب الزكاة ببلوغ النصاب يقتضى عدم إخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل حينئذ على إخراجها منها إذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت فى ذلك مع بلوغ النصاب و لو بضميمة ما يقابل المؤنة، و وجه الضعف ان إبقاء إطلاق ما دل على وجوب الزكاة ببلوغ النصاب مستلزم لرفع اليد عن إطلاق قوله فيما سقت السماء العشر بجعل العشر فى الباقى مما سقت السماء بعد إخراج المؤنة، فقوله يكون الحاصل ان العشر ثابت فى ذلك باطل إذا جعل المشار إليه لكلمة ذلك تمام ما سقت السماء، بل لا بد من جعل العشر فيما

يبقى منه فليس الإطلاق الأول مقتضيا لعدم إخراج المؤنة بعد تقييد الإطلاق الثانى، و انما المقتضى له حفظ الإطلاقين معا و هو لا يمكن مع ورود القيد قطعا، فالحق حينئذ إجمال الدليل لصلاحية إيراد القيد على كل واحد من الإطلاقين و لا معين فى البين فينتهى الأمر حينئذ إلى الرجوع الى الأصول العملية، و الأصل الجارى فى المقام هو البراءة، هذا كله لو قلنا بقيام الدليل الاجتهادى على إخراج المؤن، و كذلك الكلام على ما سلكناه من إثبات إخراجها بالأصل لأن مرجع الشك فى إخراج المؤن قبل النصاب أو بعده الى الشك فى وجوب الزكاة فيما يبقى بعد إخراج المؤن إذا لم يكن الباقى بقدر النصاب، و القدر المتيقن من الواجب هو ما إذ كان الباقى بقدر النصاب فيرجع فى مورد الشك الى البراءة، و مما ذكرنا ظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۵

وجه القول الثانى أعنى القول باعتبار النصاب فى الجميع ثم إعطاء الزكاة مما يبقى و لو كان أقل من النصاب إذا بلغ الجميع نصابا، و استدل للتفصيل اما اعتبار النصاب بعد إخراج المؤن المتقدمة فلكونها مستثناة للمالك فيجب اعتبار النصاب بعد إخراجها، و اما اعتباره قبل إخراج المؤن المتأخرة فلقاعدة الشركة، و لا يخفى عدم تماميته فى كل من الشقين لان استثناء المؤن المتقدمة للمالك لا يقتضى اعتبار النصاب بعد إخراجها بوجه من الوجوه، و ان الشركة ممنوعة، و مع تسليمها فلا اقتضاء فيها أيضا ذلك إذ ليست الشركة فى المقام كالشركة فى سائر الموارد لتخلف مقتضاها فى المقام كثيرا، و بالجملة فالحق فى المقام هو القول الأول المشهور و لكن لأجل الرجوع الى البراءة.

(الأمر الرابع) المراد بالمؤنة هو معناها العرفى و هو ما يبذله المالك لأجل تحصيل الغلة و حددها فى محكى الموجز الحاوى و كشف الالتباس بما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة، و قال فى المسالك هو ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة و ان كان قبل عامه كأجرة الفلاحة و الحرث و السقى و الحفظ و اجرة الأرض و ان كانت غصبا و لم ينو إعطاء مالكها أجرتها و مؤنة الأجير و ما نقص بسببه من الآلات و العوامل حتى ثياب المالك و نحوها، فلو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزع عليهما انتهى ما فى المسالك، و لعل المراد من قوله و نحوها ما ذكره المصنف (قده) فى المتن من الأمثلة كاجرة الحفظ و الحصاد و الجذاذ و تجفيف الثرة و إصلاح موضع التشميس و حفر النهر، لكن إذا احتاج الى الحفر فى كل سنة حتى تعد من المؤنة المكررة فى كل سنة عادة، و اما إذا حفره للانتفاع به فى سنين متعددة فيدخل فى المؤنة الغير المتكررة فى كل سنة عادة، و يأتى حكمها إنشاء اللّه، هذا تمام الكلام فى هذه المسألة، و بقى أمور فى باب المؤنة قد تعرض لها المصنف (قده) فى طى المسائل الاتية.

[مسألة ۱۷ قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى]

مسألة ۱۷ قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذى لا زكاة فيه من المؤن و المناط قيمة يوم تلفه و هو وقت الزرع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۶

قال فى المسالك: و عين البذر من المؤن ان كان من ماله المزكى و لو اشتراه تخير بين استثناء عينه أو قيمته، و حكى عن فوائد الشرائع بأن البذر من المؤنة فيستثنى لكن إذا كان مزكى سابقا، أو لم تتعلق به الزكاة سابقا، و لو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب أكثر الأمرين من الثمن و القدر، و قال فى البيان لو اشترى بذرا فالأقرب ان المخرج أكثر الأمرين من الثمن و القدر، و يحتمل إخراج القدر خاصة لأنه مثلى، اما لو ارتفعت قيمة ما بذره أو انخفضت و لم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعا، و تنظر صاحب الجواهر فى الحكم بالتخيير بين إخراج قدر البذر و ثمنه إذا كان قد اشتراه لا سيما إذا لم يكن الاشتراء للبذر بل اشتراه للقوت ثم بدا له فبذره، إذ المعدود من مؤنة الزرع و ما صار الزرع سببا لإتلافه هو عين البذر لا ثمنه فيجب إخراج قدر البذر

حينئذ و لو كان أقل قيمة من الثمن و لو منع عن ذلك و جعل المؤنة نفس الثمن حيث انه بذل بإزاء البذر لا سيما إذا كان الاشتراء للبذر لا لأمر أخر يجب حينئذ إخراج الثمن لا القدر، و على اى تقدير لا ينتهى الأمر إلى التخيير.
(أقول) بل الواجب حينئذ إخراج أكثر الأمرين من الثمن و القدر، بل الواجب حينئذ اما إخراج قدر البذر أو إخراج الثمن تعيينا، و لو كان المخرج أقل ثم ان الأقوى بالنظر هو احتساب الثمن من مؤنة الزرع عرفا خصوصا فيما إذا اشتراه للبذر، هذا إذا اشتراه، و اما مع عدم الاشتراء فالمذكور فى المتن ان قيمته إذا كان من ماله المزكى أو المال الذى لا زكاة فيه من المؤن، و فى عبارة المسالك المتقدمة جعل عينه من المؤن كما ان فى محكى فوائد الشرائع جعل البذر من المؤن من غير تصريح بالعين، و فى البيان جعل العين من المؤن و لو مع ارتفاع القيمة أو انخفاضها إذا لم يرد عليه معاوضة فالكلام فى المقام يقع فى أمرين الأول فى ان المخرج مع عدم المعاوضة هل هو مثل البذر أو قيمته، و الثانى فى فائدة التقييد بكونه مزكى أو المال الذى لا زكاة فيه و سيأتى البحث عن ذلك فى المسائل الآتية إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة ۱۸ أجرة العامل من المؤن و لا يحسب للمالك اجرة]

مسألة ۱۸ أجرة العامل من المؤن و لا يحسب للمالك اجرة إذا كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۷

هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا اجرة، و كذا إذا تبرع به أجنبى و كذا لا يحسب أجرة الأرض التى يكون مالكها و لا اجرة العوامل إذا كانت مملوكة له.
اما كون اجرة العوامل من المؤن فواضح، فلو كانت مؤنته مثلية يخرج مثلها ان كانت من ماله، و ثمنها على الأقوى ان اشتراها، و لو كانت قيمية يخرج قيمتها يوم التلف ان كانت من ماله و هو اليوم الذى ينفقها على العامل، و ثمنها أيضا على الأقوى ان اشتراها للإنفاق على العامل، و اما عدم احتساب الأجرة للمالك إذا كان هو العامل فلعدم صدق المؤنة على عمله لأنها كما عرفت عبارة عن المال الذى ينفقه لأجل حفظ الغلة و تنميتها و لا يصدق على العمل قطعا، و كذا عمل ولده أو زوجته بلا اجرة حيث لم ينفق مالا حتى يصدق عليه المؤنة، و كذا عمل الأجنبى المتبرع بعمله و ان تحمل المالك به المنة الا ان المنة لا تعد من المؤنة عرفا، و كذا أجرة الأرض المملوكة له و العوامل المملوكة له، و هذا كله ظاهر بعد تبين معنى المؤنة كما لا يخفى.

[مسألة ۱۹ لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة]

مسألة ۱۹ لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة و كذا لو ضمن النخل و الشجر بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض و النخل و الشجر كما انه يكون ثمن العوامل إذ اشتراها منها.
قال فى المسالك: و لو اشترى الزرع احتسب ثمنه و ما يغرم بعد ذلك دون ما سبقت على ملكه، و استشكل بعض الأعاظم فى المقام فى عد ثمن الزرع و الثمر من المؤن، و لعله لأجل كون المؤنة كما عرفت هى المال الذى يبذل لحفظ الزرع و الثمر و تنميتها لا ـ المال المبذول لتملك الزرع و الثمر و لذا صرح فى المسالك بعدم عدما يغرمه قبل ملك الزرع و الثمر من المؤنة قطعا، و المراد بضمان النخل و الشجر هو بيع ثمارهما، و يقال عليه الضمان فى العرف الحاضر المعمول عليه عند أهل العراق كما ذكره بعض الأعاظم فى وسيلته، و لم أر فى اللغة استعماله فى هذا المعنى فلعله اصطلاح محدث و لا يعد ثمن الأرض و النخل و الشجر من المؤنة قطعا لعدم بذله فى تنمية الزرع و الثمر و حفظهما، و كذا ثمن العوامل و إلا لات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۸
و الأدوات التى يشتريها للزرع و السقى مما يبقى عينها بعد استيفاء الحاصل.

[مسألة ۲۰ لو كان مع الزكوى غيره]

مسألة ۲۰ لو كان مع الزكوى غيره فالمؤنة موزعة عليهما إذا كان مقصودين، و إذا كان المقصودين بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤنة، و إذا كان بالعكس حسب منها.

اما توزيع المؤنة على الزكوى و غيره إذا كانا مقصودين ابتداء فلصرف المؤنة فيهما فلا بد من التوزيع عليهما، قال فى المسالك و لو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما و اختص أحدهما بما يقصد، و اما عدم الاحتساب لو كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد إتمام العمل فلصرف المؤنة حينئذ فى غير الزكوى محضا و لا مؤنة حينئذ للزكوى قطعا لكى تحسب منها، و منه يظهر حكم العكس حيث ان المؤنة كلها حينئذ مصروفة للزكوى كما لا يخفى.

[مسألة ۲۱ الخراج الذى يأخذه السلطان أيضا يوزع على الزكوى و غيره]

مسألة ۲۱ الخراج الذى يأخذه السلطان أيضا يوزع على الزكوى و غيره.

إذا أخذ من مجموع حاصل الأرض أو البستان من الزكوى و غيره، و لو اختص بأحدهما يتبعه حكمه، و هل يوزع المؤنة فى الزرع على التين و الحب (وجهان) قال المحقق القمى (قده) فى أجوبة ما سئل عنه بعد الاعتراف بأنه لم ير تعرضا له فى كلام الفقهاء: بان مقتضى القواعد هو التوزيع، و ذلك لان الحب و التين كلاهما مقصودان للزارع، فتكون المؤنة موزعة عليهما، هذا و لا يخفى ما فيه، فان التين و ان كان مقصودا للزارع من غير إشكال الا انه لا إشكال أيضا فى كونه مقصودا بالعرض، و انما المقصود الأصلى بالذات من الزرع هو الحب فينبغى ان تحسب المؤنة منه حينئذ دون التين و هذا هو الأقوى.

[مسألة ۲۲ إذا كان للعمل مدخلية فى ثمر سنين عديدة]

مسألة ۲۲ إذا كان للعمل مدخلية فى ثمر سنين عديدة لا يبعد احتسابه على ما فى السنة الاولى و ان كان الأحوط التوزيع على السنين.

قد عرفت فى الأمر الرابع تحديد المؤنة فى غير واحد من العبارات بما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۹

يتكرر فى كل سنة، و الظاهر منهم إخراج مالا يتكرر مما فى إنفاقه مدخلية فى الثمرة من المؤن، و لا وجه له أصلا بل الظاهر عدم الفرق بينما يتكرر منه و ما لا يتكرر كاستنباط المستقى و تحسين النخل بالتكريب، و بناء جدران البستان إذا كان له دخل فى الثمرة و نحوها، و ذلك لصدق المؤنة على الجميع، و حينئذ فهل تخرج مالا يتكرر منها فى كل سنة من ثمرة السنة الأولى، أو يوزع على السنين التى لها دخل فى ثمرتها من السنين اللاحقة (وجهان): من كونها مؤنة لثمرات السنين التى لها مدخلية لثمراتها فيجب التوزيع على جميعها، و: من لزوم تغرير مال المالك من التوزيع المذكور، و صدق المؤنة الثمرة السنة الأولى عليها و ان كان له مدخلية فى ثمرات السنين اللاحقة، و لا يخفى ان الأحوط هو التوزيع على السنين، و ان كان احتسابه على ما فى السنة الأولى فيكون غير السنة الأولى بلا مؤنة لا يخلو عن وجه أيضا، ثم ان صاحب الجواهر (قده) عند حكاية استدلال

القائلين بعدم استثناء المؤن بخبر على بن شجاع المتقدم الذى فيه قول السائل و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا فى طى أدلة القائلين بعدم الاستثناء و أورد عليه بان عمارة الضيعة ليست من المؤنة لان المراد منها عند القائل باستثنائها ما يتكرر كل سنة، ثم قال و عليه يكون الخبر حينئذ مخالفا للإجماع، و استدل فى المقام بالخبر المذكور على استثناء ما لا يتكرر من المؤنة فى كل سنة، و قال (قده) و ربما كان فى خبر على بن شجاع المتقدم و غيره شهادة على ذلك اى على خروج ما لا يتكرر من المؤنة من ثمرة السنة الاولى، و على خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المخرجة بل ربما كان ظاهره الأعم من الذى يتكرر كل سنة فلاحظ و تأمل انتهى.

(أقول) إذا كان الخبر المذكور دالا على عدم إخراج ما ذهب منه بسبب عمارة الضيعة فمن اين يدل على خروج مثل هذه المؤن من هذه العمارة المخرجة حتى يكون ظاهرها العموم بترك الاستفصال عنها فلاحظ و تدبر.

[مسألة ۲۳ إذا شك فى كون شيء من المؤن أو لا]

مسألة ۲۳ إذا شك فى كون شيء من المؤن أو لا لم يحسب منها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۶۰

و فى الجواهر ان القاعدة عدم إخراج ما يشك فى انه من المؤن، لإطلاق أدلة الوجوب و عموماته انتهى.

و تحقيق الكلام فى ذلك ان يقال إذا خصص العام بمخصص و شك فى بعض افراد المخصص فاما يكون الشك لأجل الشبهة المفهومية الناشئة من إجمال مفهوم المخصص، أو يكون من جهة الشبهة المصداقية، فعلى الأول يسرى إجمال مفهوم المخصص الى العام و يصيره مجملا- فيما إذا كان متصلا مطلقا سواء كان المخصص مرددا بين المتباينين أو بين الأقل و الأكثر و فى المتباينين من من المخصص المنفصل و يكون المرجع عموم العام فى الأقل و الأكثر من المخصص المنفصل، و على الثانى أعنى ما إذا كانت الشبهة مصداقية فلا يرجع الى عموم العام لإثبات حكم المشكوك إلا إذا كان أصلا موضوعيا ينقح به حال المشكوك حسبما فصل فى الأصول، إذا عرفت ذلك فنقول إذا شك فى كون شيء من المؤن فلا يخلوا اما يكون الشك لأجل الشبهة المفهومية و تردد مفهوم المؤنة بين ما تشمل المشكوك أولا تشمله، فان قلنا بثبوت عموم فى أدلة وجوب الزكاة لما يقابل المؤنة و غيرها و ورود مخصص منفصل لإخراج ما يقابل المؤنة و كان المخصص مجملا مرددا بين الأقل و الأكثر يكون المرجع كما عرفت هو عموم أدلة وجوب الزكاة و يثبت به وجوبها فى مورد المشكوك، و إذا كان المخصص المجمل مرددا بين المتباينين أو كان متصلا و لو كان مرددا بين الأقل و الأكثر فلا يرجع معه الى العموم، بل يجب الرجوع الى الأصل العملى الذى هو البراءة فى المقام، و ان قلنا بعدم عموم لأدلة الزكاة يشمل المشكوك، و قلنا بان استثناء المؤنة ثبت بالأصل العملى كما تقدم منا تنقيحه، فعند الشك فى كون شيء من المؤنة يرجع الى البراءة أيضا كما فى صورة القطع بكونه من المؤنة بملاك واحد لتردد الأمر فى كلتا الحالين بين الأقل و الأكثر، فالمتيقن مما ثبت وجوب الزكاة فيه هو ما يعلم بأنه ليس من المؤن، و اما ما علم بكونه منها أو شك فيه فمما يشك فى وجوب زكوته و مع فرض عدم عموم أو إطلاق لأدلة وجوب الزكاة يكون المرجع عند الشك هو البراءة، و الحاصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۶۱

انه على ما سلكناه فى استثناء المؤنة ينبغى القول بالاحتساب عند الشك فى كون شيء من المؤنة، الا انى لم أر تعرضا لما ذكرت فليتأمل.

[مسألة ۲۴ حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعدة]

مسألة ۲۴ حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعدة حكمها فى البلد الواحد فيضم الثمار بعضها الى بعض، و ان تفاوتت فى الإدراك بعد ان كانت الثمرتان لعام واحد و ان كان بينهما شهرا و شهران أو أكثر، و على هذا فإذا بلغ ما أدرك منهما نصابا أخذ منه ثم يؤخذ من الباقى قل أو كثر، و ان كان الذى أدرك أو لا أقل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الأخر و يتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب و يؤخذ من المجموع، و كذا إذا كان نخل يطلع فى عام مرتين يضم الثانى إلى الأول لأنهما ثمرة سنة واحدة لكن لا يحلو عن اشكال لاحتمال كونهما فى حكم ثمرة عامين كما قيل.

فى هذه المسألة أمور.

(الأول) إذا كان له نخيل أو زروع فى بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض يضم الجميع، و يكون حكمها حكم الثمرة فى الموضع الواحد و لو كانت المسافة بينهما شهرا أو شهرين أو أكثر، و فى الجواهر بلا خلاف أجده لإطلاق الأدلة و عمومها ثم حكى عن التذكرة انه مما اجمع عليه المسلمون.

(الثانى) إذا كان ما أدرك منها أولا بقدر النصاب أخذ منه الزكاة ثم يؤخذ من الباقى بعد إدراكه قل أو كثر، لان المجموع فى حكم الثمرة فى الموضع الواحد و ليس فى الغلة الأنصاب واحد، و إذا بلغت النصاب تجب فيه الزكاة و ما زاد عنه و لو كان الزائد قليلا، و ان كان الذى أدرك أولا أقل من النصاب يتربص فى وجوب الزكاة ادراك ما به يكمل النصاب فيخرج الزكاة حينئذ من المجموع سواء طلع الجميع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الأمران أو أحدهما، و يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكاة من الملكية و نحوها الى ان يدرك ما يكمله كذلك.

(الثالث) إذا كان له نخل يطلع فى عام واحد مرتين فهل يضم الثانى إلى الأول لأنهما فى حكم ثمرة عام واحد، أو لا يضم لأنه فى حكم ثمرة سنتين (قولان)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۲

أولهما الأشهر، بل المشهور لإطلاق الأدلة و انه باعتبار اتحاد العام كالبساتين المختلف ادراك ثمرتهما أو طلوعها، و حكى الثانى عن المبسوط و الوسيلة للأصل، و لانه بحكم ثمرة سنتين، ورد بانقطاع الأصل بالدليل و منع كونه كثمرة سنتين، و قال فى الجواهر ان الانصاف عدم خلو المسألة عن الإشكال، ضرورة عدم تعليق الحكم فى شىء من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه فى عام واحد، و أهل العرف لا يشكون فى صدق التعدد عليهما خصوصا إذا حصل فصل معتد به، و ما حال ذلك الأكحال الثمرة التى أخرجت معجزة فى تلك السنة و نحوه، و لذا اقتصر فى محكى البيان و الدروس و التنقيح على نقل القولين من دون ترجيح انتهى.

(أقول) و لا ينبغى الإشكال فى ان أهل العرف لا يشكون فى صدق ثمرة السنة الواحدة عليها و لو مع صدق التعدد عليهما بان كان أحدهما فى أول السنة و الأخر فى أخرها، خصوصا إذا كان مع استمرار النخل عليه بان كان يثمر فى كل سنة مرتين دائما لا من باب الاتفاق، و قياس المقام بحال الثمرة التى أخرجت معجزة فى تلك السنة مع الفارق، مع انه يمكن القول بوجوب الزكاة فى المقيس عليه أيضا إذا كان إخراجها معجزة على نحو الجرى الطبيعى بأن صار النخل مثمرا فى سنة نحو سائر النخيل بعد ان لم يكن كذلك بالاعجاز، نعم فيما إذا لم يكن الإخراج على الجرى الطبيعى مثل ما إذا أخرجت الثمرة من السعف البالى دفعة لا بالتدريج نحو ما حصل لمريم عليها السلام كما حكى عنه فى القران الكريم فى قوله تعالى «وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسٰاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا» لا يبعد القول بعدم وجوب الزكاة و لو مع شرائط الوجوب من الملك و النصاب و غيرهما، لانصراف أدلة

وجوبها عنه كما لا يخفى.

و بالجملة فلا محيص الا عن القول المشهور فى المقام و هو المنصور.

[مسألة ۲۵ إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة]

مسألة ۲۵ إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز ان يدفع عنه الرطب على انه فرضه و ان كان بمقدار لو جف كان بقدر ما عليه من التمر،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۳

و ذلك لعدم كونه من افراد المأمور به، نعم يجوز دفعه على وجه القيمة، و كذا إذا كان عنده زبيب لا يجزى عنه دفع العنب الأعلى وجه القيمة، و كذا العكس منهما، نعم لو كان عنده رطب يجوز ان يدفع عنه الرطب فريضة، و كذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة، و هل يجوز ان يدفع مثل ما عليه من التمر و الزبيب من تمر أخر أو زبيب أخر فريضة أولا لا يبعد الجواز لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضا لأن الوجوب تعلق بما عنده، و كذا الحال فى الحنطة و الشعير إذا أراد ان يعطى من حنطة أخرى أو شعير أخر.

قال فى الجواهر لا يجزى أخذ الرطب عن التمر و لا العنب عن الزبيب كما صرح به جماعة، لا لنقصانه عند الجفاف بل لعدم كونه من افراد المأمور به، فلا- يجزى فريضة و ان بلغ قدر الواجب عند الجفاف، نعم له دفعه قيمة بناء على جوازها من غير النقدين انتهى.

و عن منتهى العلامة إجزاء الرطب عن التمر إذا أخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب مستدلا له بتسمية الرطب تمرا فى اللغة، و فيه بعد المنع عن تسمية الرطب تمرا فى اللغة كما تقدم البحث عنه فى بيان وقت تعلق الوجوب و ان أطلق عليه الا ان الإطلاق أعم من الحقيقة انه لو تم لاقتضى جواز الإخراج من الرطب عن التمر مطلقا و لو لم يبلغ عند جفافه قدر الواجب لصدق التسمية عليه كما هو الفرض فلا وجه للتقييد المذكور حينئذ، فالأقوى هو عدم الإجزاء فريضة، و منه يظهر حكم العكس أيضا أعنى عدم اجزاء التمر عن الرطب، و لا الزبيب عن العنب بل و لا الرطب عن البسر، و العنب عن الحصرم، لاتحاد المدرك فى الجميع و هو عدم صدق الامتثال لعدم كون المخرج فى الجميع من افراد المأمور به، نعم لا- بأس بإخراج الرطب عن الرطب و العنب عن العنب لصدق الامتثال الحاصل من كون المخرج من افراد المأمور به.

و لصحيحة سعد بن سعد فى العنب إذا أخرصه اخرج زكوته الدالة على جواز إخراج العنب من العنب، و هل يجوز ان يدفع مثل ما عليه فى الجودة و الرداءة من التمر أو الزبيب من تمر أخر أو زبيب أخر فريضة أم لا (وجهان): من ان العشر أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۴

نصفه الواجب إخراجه فى الغلات الظاهر فى الحصة المشاعة منها يقتضى تعين الإخراج مما فيه الزكاة فلا يجوز دفع تمر أخر من التمر الذى وجب فيه الزكاة و ان كان مثله فى النوع، و لا زبيب أخر عن الزبيب الذى تعلق به الزكاة و هكذا فى الحنطة و الشعير، و هذا بخلاف الزكاة فى الأنعام حيث ان المخرج فيها فريضة هو الشاة مثلا، و لا فرق فيها بعد صدق اسم الفريضة عليها بين ان يخرج من نفس النصاب الذى فيه الزكاة، أو من مال أخر كما تقدم خصوصا فيما إذا لم تكن الفريضة من جنس النصاب كالشاة الواجبة فى النصب الخمسة الاولى من الإبل أو بنت مخاض مثلا الواجبة فى النصاب السادس منه إذا لم يكن النصاب مشتملا عليها بان لم تكن فيه البنت المخاض و: من ان جواز دفع غير العين قرينة على ان المراد من العشر فيما فيه العشر أو نصفه فيما فيه نصف العشر مقدار من المال نسبته الى مجموع ما فى الغلة نسبة عشر المجموع، أو نصف عشرة إليه فيكون حينئذ كالشاة من

خمس إبل أو بنت مخاض من ست و عشرين منه مثلا فيجزى الدفع و لو من غير ما فيه الزكاة من تمر أخر مثلا، و لا يخفى ان هذا الأخير و ان لم يكن بعيدا الا ان الاحتياط بالإخراج من العين إذا كان باسم الفريضة لا ينبغى تركه.

[مسألة ۲۶ إذا أدى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة]

مسألة ۲۶ إذا أدى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة لا يكون من الربا بل هو من باب الوفاء.
و ذلك إذا قلنا باختصاص الربا بالبيع ظاهر، و ان قلنا بجريانه فى مطلق المعاوضة فكذلك أيضا، و ان إخراج القيمة فى الزكاة ليس من باب معاوضة العين بالقيمة حتى يجىء فيه الربا إذا كانت القيمة متحدة الجنس مع ما فيه الزكاة كإخراج الحنطة مثلا عن الحنطة قيمة، و لذا لم يعتبر التراضى فى دفعها و لو كانت من باب المعاوضة لاعتبر فيها التراضى قطعا بل هو من باب التوسعة فى متعلق تعليق التكليف فى مرحلة الفراغ و الامتثال، فيكون من قبيل الواجب التخييرى لكن فى مرحلة الفراغ لا ـ فى مرحلة الجعل و التكليف على ما أوضحنا سبيله فى مبحث التوصلى و التعبدى من الأصول.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۵

[مسألة ۲۷ لو مات الزراع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب]

مسألة ۲۷ لو مات الزراع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة مع بلوغ النصاب، اما لو مات قبله و انتقل الى الوارث فان بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كل زكاة نصيبه، و ان بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه، و ان لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم.
و هذه المسألة بما فيها من الشقوق و واضحة مما تقدم فى بيان زمان تعلق الوجوب، و ان من الثمرات المترتبة على زمانه هو ذلك، و عليها اتفاق العلماء أيضا، فعن المنتهى لو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة، و هو قول العلماء كافة انتهى، و مراده من دعوى اتفاق الفقهاء عليه انه كذلك عند من يقول بكون بدو الصلاح هو زمان تعلق الوجوب لا انه لم تجب الزكاة على من انتقل اليه بعد بدو الصلاح و لو عند من يقول بكون التسمية هو زمان تعلق الوجوب، و بالحقيقة يكون مرجع دعوى هذا الاتفاق على دعوى الاتفاق على عدم وجوب الزكاة على من انتقل إليه إذا كان الانتقال بعد زمان التعلق و ان وقع الخلاف فى زمانه كما لا يخفى، و عن المعتبر انه لا تجب الزكاة فيها أى فى الغلات إلا إذا نمت فى الملك اى ملكت قبل وقت الوجوب بإجماع المسلمين انتهى.

[مسألة ۲۸ لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين]

مسألة ۲۸ لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين فاما يكون الدين مستغرقا أو لا ثم اما ان يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضا، فإن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب إخراجها سواء كان الدين مستغرقا أم لا فلا يجب التحاص مع الغرماء لأن الزكاة متعلقة بالعين، نعم لو تلفت فى حيوته بالتفريط و صارت فى الذمة وجب التحاص بين أرباب الزكاة و بين الغرماء كسائر الديون، و ان كان الموت قبل التعلق و بعد الظهور فان كان الورثة قد أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال أخر فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب و عدمه، و ان لم يؤد و الى وقت التعلق ففى الوجوب و عدمه اشكال، و الأحوط الإخراج مع الغرامة للديان أو استرضائهم، و اما ان كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه

النصاب من الورثة بناء على انتقال التركة إلى الوارث و عدم تعلق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه و انه للوارث من غير تعلق حق الغرماء به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۶

إذا مات المالك و كان عليه دين فاما ان يكون مستغرقا أولا، و على التقديرين فاما يكون الموت بعد تعلق الوجوب بالنصاب أو قبله، و بعد ظهور الثمرة أو قبل ظهورها أيضا فههنا صور.

(الاولى) ان يكون الموت بعد تعلق الوجوب بالنصاب، و يجب إخراج الزكاة حينئذ من أصل المال مع عدم استغراق الدين للتركة و سعة التركة لإخراج الدين و الزكاة منها إجماعا كما فى المدارك، و لجميع ما يدل على وجوب الزكاة من العمومات و المطلقات كما انه يخرج الدين أيضا ثم يؤتى الباقى الى الوارث ان بقى منها شىء بعد إخراج الدين و الزكاة، و مع ضيق التركة لإخراج الدين و الزكاة معا فمع وجود العين التى تعلق بها الزكاة فهل يجب التحاص بين أرباب الزكاة و الديان، أو يقدم الزكاة فإن بقى بعد إخراج الزكاة منها شىء يصرف فى الدين (قولان) المحكى عن مبسوط الشيخ (قده) هو الأول، و الأقوى هو الأخير، كما عليه الأكثر لتعلق الزكاة بها قبل تعلق حق الديان بها لكون تعلق الزكاة بها فى حال حيوة المالك و تعلق حق الديان بها بعد موته، و لا فرق فى ذلك بين ان تكون العين متعلق الزكاة على وجه الملك بإحدى نحويه من نحو الشركة أو الكلى فى المعين، أو على وجه الحق على أنحائه من نحو حق الرهانة أو الجناية أو المنذور له بالعين التى نذر التصدق بها، خلافا للبيان حيث قال بتقدم الدين على الزكاة لو كان تعلق الزكاة بالعين على وجه الحق، و ما حكى عن المبسوط ضعيف و مع تلف العين و صيرورة الزكاة دينا فى الذمة يجب التحاص قطعا لصيرورتها كسائر الديون فتجرى مجراها و هذا ظاهر.

(الصورة الثانية) ان يكون الموت قبل تعلق الوجوب بالنصاب و بعد ظهور الثمرة فإن قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلا زكاة لا- على الميت و لا- على الوارث، اما الميت فلانقطاع الخطاب عنه بالموت، و اما الوارث فلعدم الملك، و ان قلنا بانتقالها الى الوارث فإن أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۷

أخر فلا إشكال فى حكم الزكاة و انه بعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب و عدمه، و ان لم يؤدوا إلى وقت الوجوب ففى وجوب الزكاة عليهم مطلقا أو عدمه كذلك أو التفصيل بين ما إذا تمكن من التصرف فى النصاب و لو بالتمكن من أداء الدين من غير التركة فتجب الزكاة، و بين ما إذا لم يتمكن الوارث من التصرف فيه فلا تجب وجوه: من صيرورة التركة ملكا للوارث و تعلق وجوب الزكاة بها و هى فى ملك الوارث و لا- يمنع عن وجوبها صيرورة التركة متعلق الديان بالموت و ذلك لان تعلق الدين بالتركة إما يكون من قبيل حق الرهانة و صيرورة التركة مخرجا للدين مع بقاء الدين فى ذمة المديون بعد الموت أيضا، أو يكون من قبيل حق الجناية المتعلق برقبة العبد الجانى، أو يكون حقا مستقلا، و على الأخيرين فلا مقتضى لمنع الوارث من التصرف فى التركة فيتم الوجوب حينئذ بتمامية موجبة من الملك، و التمكن من التصرف و النصاب و سائر الشرائط بل و كذا على الأول أعنى على تقدير كون حق الديان من قبيل حق الرهانة مع قدرة الوارث على فك التركة من مال أخر و: من ان التركة و ان انتقلت الى الوارث بالموت الا انه غير متمكن من التصرف فيها ما لم يؤد الدين من مال أخر سواء كان الدين مستغرقا أم لا، اما مع الاستغراق فلصيرورة التركة بالموت جميعها متعلق حق الديان، فيكون هى وقت تعلق الوجوب بها غير طلق للمالك بواسطة حق الديان سواء كان تعلق حق الديان بها من قبيل حق الرهانة أو الجناية أو حقا مستقلا، و اما مع عدم الاستغراق فان قلنا بتعلق حق الديان حينئذ بجميع التركة فكذلك حيث انها بتمامها تصير حينئذ متعلق الدين الموجب للمنع عن التصرف فيها، و ان قلنا بأن الحق يتعلق بما قابل الدين منها فكذلك أيضا لاحتمال تلف الزائد من الدين قبل أدائه فيكون الوارث ممنوعا من

التصرف فی الجمیع ما لم یؤد الدین لقیام ذاک الاحتمال، و: من انه مع تمکن الوارث من أداء الدین من مال أخر یصدق التمکن من التصرف عرفا فیما انتقل إلیه بالإرث فتجب الزکاة دون العاجز عن الأداء من مال أخر یصدق التمکن من التصرف عرفا فیما انتقل إلیه بالإرث فتجب الزکاة دون العاجز عن الأداء من مال آخر فإنه لا یتمکن من التصرف عرفا کما

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۶۸

لا یخفی، و الأقوی من هذه الوجوه هو الوجد الثانی لمنع تعلق حق الدیان عن التصرف فی الترکة، لکن إذا کان الدین مستوعبا، و فی ما یقابل الدین مع عدم الاستیعاب و قد تقدم فی بیان شروط التمکن من التصرف ما ینفع المقام فراجع، ثم بناء علی القول بالوجوب فهل یغرم الوارث مقدار الزکاة للدیان أم لا (قولان) استقرب الشهید أو لهما فی البیان لسبق حق الدیان، و المختار عند صاحب المدارک هو الأخیر قال (قده): لان الوجوب قهری فهو کنقص القیمة السوقیة و النفقة علی الترکة، و علی القول بالتغریم فلو تمکن الوارث إخراج الزکاة من مال أخر فهل یتعین علیه إخراجها منه أو یجوز له إخراجها من الترکة ثم تغریمها للدین من مال أخر احتمالان، احتملهما الشهید فی البیان من غیر اختیار شیء منهما، قال (قده) و إذا قلنا بالتغریم و وجد الوارث ما لا یخرجه عن الواجب ففی تعیینه للإخراج (وجهان) أحدهما نعم لانه لا فائدة فی الإخراج ثم الغرم، و الثانی لا یتعلق الزکاة بالعین فاستحق أربابها حصة منها انتهی، و الأقوی هو الأخیر کما علیه جملة من المحققین لما ذکر من غیر فرق فی ذلک بین کون تعلقها بالعین علی وجه الملک أو علی وجه الحق.

(الصورة الثالثة) ان یکون الموت قبل ظهور الثمرة أیضا فإن قلنا بأن الترکة لا تنتقل الی الوارث بل تبقی علی حکم مال المیت فلا تجب الزکاة لا علی المیت لسقوط وجوبها عنه بالموت، و لا علی الوارث لعدم الملک، و ان قلنا بأنها تنتقل الی الوارث فالأقوی وجوب الزکاة علیه لعدم تعلق الدین بالثمرة حینئذ لحدوثها فی ملک الوارث، و عدم کونها من ترکة المیت حین موته حتی یتعلق بها حق الدیان، هذا فی الدین المستغرق، و اما فی غیر المستوعب فالزائد علی الدین ینتقل الی الوارث من غیر اشکال، و یجب علیه الزکاة فی ثمرته لو بلغت النصاب و فیما یقابل الدین کالدین المستوعب، و احتمال بقاء الترکة فی حکم مال المیت مع الدین مطلقا و لو لم یکن مستوعبا ضعیف فی الغایة، کیف و الا یلزم انه لو مات المالک و علیه درهم واحد و خلف نخیلا فظهرت ثمرتها ألف وسق لم یکن فیها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۶۹

زکاة قضی الدین أم لا و لو لم یقض الدین أبدا لم یکن فی نخیله زکاة أبدا لأنها حینئذ بحکم مال المیت، قال فی مفتاح الکرامة، و هذا لا أظن أحدا یقول به فما یترائی من عبارة الشرائع و غیرها من إطلاق عدم وجوب الزکاة مع الدین الشامل لغیر المستغرق منه یجب ان یحمل علی المستغرق کما هو واضح.

[مسألة ۲۹ إذا اشتری نخلا أو کرما]

مسألة ۲۹ إذا اشتری نخلا أو کرما أو زرعا مع الأرض أو بدونها قبل تعلق الزکاة فالزکاة علیه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط، و کذا إذا انتقل الیه بغیر الشراء، و إذا کان ذلک بعد وقت التعلق فالزکاة علی البائع فإن علم بأدائه أوشک فی ذلک لیس علیه شیء و ان علم بعدم أدائه فالبیع بالنسبة إلی مقدار الزکاة، فضولی فان اجازه الحاکم الشرعی طالبه بالثمن بالنسبة إلی مقدار الزکاة، و ان دفعه الی البائع رجع بعد الدفع الی الحاکم علیه و ان لم یجز کان له أخذ مقدار الزکاة من المبیع، و لو أدی البائع الزکاة بعد البیع ففی استقرار ملک المشتری و عدم الحاجة الی اجازة من الحاکم إشکال.

فی هذه المسألة أمران.

(الأول) إذ انتقل اليه نخلا أو كرما أو زرعا مع الأرض أو بدونها بالاشتراء أو بغيره قبل تعلق الزكاة فالزكاة على المنتقل اليه بعد التعلق مع احتمال الشرائط بلا خلاف فيه كما فى الجواهر، بل قال و الإجماع بقسميه عليه، و النصوص جميعها متناولة له، و ان انتقل اليه بعد تعلق الزكاة فالزكاة على المالك الأول المنتقل عنه الذى قد خوطب بها و الأصل عدم سقوطها عنه و هذا واضح.

(الثانى) إذا كان الانتقال الى المالك الثانى بالشراء فان علم بأداء المالك الأول زكوته أو شك فى ذلك فليس عليه شىء، اما مع العلم بالأداء فظاهر، و اما مع الشك فيه فلأصالة الصحة فى البيع و قاعدة اليد، و ان علم بعدم أدائه ففى المدارك ان كان التمليك بعد الضمان نفذ فى الجميع، و ان كان قبله نفذ فى نصيبه، و فى قدر الواجب يبنى على الأقوال فعلى الشركة يبطل البيع فيه، و كذا على الرهن و على الجناية يكون البيع التزاما بالزكاة فإن أداها نفذ البيع و إلا تبع الساعى العين انتهى، و نوقش

عليه كما فى الجواهر بالإشكال فى نفوذ البيع فى الجميع ان كان بعد الضمان لعدم الدليل على صحة هذا الضمان خصوصا إذا كان بمعنى نقل المال إليه بالقيمة فى ذمته، و ذلك لعدم ولايته على ذاك النقل، و عدم ما يدل على جوازه له، و بالإشكال فى بطلان البيع على الشركة أو على ذاك النقل، و عدم ما يدل على جوازه له، و بالإشكال فى بطلان البيع على الشركة أو على الرهن، بل الأنسب بالقواعد كونه فضوليا يصح مع إجازة ولى المسلمين أو وكيله فيطالب المشترى بالثمن بالنسبة إلى مقدار الزكاة، فإن دفعه المشترى الى البائع رجع بعد الدفع الى الحاكم عليه، هذا إذا أجاز، و ان لم يجز الحاكم كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع، و هذا هو الذى اختاره المصنف (قده) فى المتن بناء على ما اختاره من كون التعلق بالعين على نحو الشركة و الكلى فى المعين، هذا و يمكن ان يقال بنفوذ البيع فى الجميع من غير احتياج إلى إجازة الحاكم، و يجب على المشترى إخراج زكوته و يرجع بها الى البائع بعد الإخراج الا أن يؤديها البائع، و ذلك لا لان ذلك مقتضى قاعدة الشركة بل لدلالة صحيحة عبد الرحمن المروية فى الكافى عليه، و فيه قلت للصادق عليه السّلام رجل لم يزك إبله و شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى، قال نعم تؤخذ زكوتها و يتبع البائع أو يؤدى زكوتها البائع، فإن وجوب إخراج الزكاة على المشترى و الرجوع بها الى البائع إلا إذا أدّاها البائع يدل على صحة البيع فى الجميع بلا اناطة إلى إجازة الحاكم، نعم لو لم يؤدّها المشترى و لا البائع يكون للساعى حينئذ تتبع العين، و إخراج الزكاة منها حيثما وجدها للإجماع المدعى على جواز تتبع الساعى العين، هذا و مع قطع النظر عن الرواية أيضا يمكن القول بصحة البيع و عدم الحاجة الى إجازة الحاكم و لو على القول بالشركة، و ذلك لان الشركة فى المقام كما ذكر المصنف (قده) فى حاشيته على المكاسب فى مسألة من باع شيئا ثم ملك ليست كسائر المقامات، و ذلك لمكان جواز إعطاء القيمة بدل العين بل إعطاء الفريضة من غير النصاب، فيمكن ان يقال إذا باع المالك النصاب فان كان مع قصد الإعطاء من موضع أخر فالبيع صحيح لازم، و ان كان لا بقصده فهو التزام فعلى يدفعها من

موضع أخر بمعنى انه يحكم عليه ذلك قهرا عليه من حيث كون الأمر بيده و لا يحكم ببطلان ما قابل مقدار الزكاة غاية الأمر انه إذا لم يؤدّها بعد ذلك يجوز للحاكم أو الساعى أو الفقير تتبع العين كما على القول بكونه من باب تعلق حق الرهانة انتهى كلامه (قده) فى الحاشية رفع مقامه، و ان كان ما افاده (قده) لا يخلو عن نظر بل منع لانه مع قطع النظر عن الرواية لا دليل على القول بصحة البيع و لزومه إذا كان قصد المالك إعطاء الزكاة من موضع أخر خصوصا على الشركة لأن قصد الإعطاء عن موضع أخر لا يخرج المال المشترك عن حكمه، و جواز إعطاء القيمة بدل العين أو إعطاء الفريضة من غير النصاب لا يدل على خروج المال المشترك عن حكم المشترك بقصد الإعطاء من مال أخر ما لم يعط منه، و كون البيع لا بقصد الإعطاء من مال أخر التزاما فعليا يدفع الزكاة من موضع أخر ممنوع، كيف و هو لا يكون قاصدا للإعطاء من موضع و كونه التزاما فعليا بدفعها من موضع

أخر بمعنى انه يحكم عليه ذلك قهرا عليه من حيث كون الأمر بيده متوقف على صحة البيع و لزومه فيما قابل مقدار الزكاة، و لا يصح جعله دليلا على صحته، و بالجملة على القول بالشركة لا فرق بينها فى المقام و سائر المقامات الا انه رخص للمالك إعطاء مقدار حق الشركاء من مال أخر الذى مرجعه الولاية على انتقال مال الشريك الى نفسه بما يعطيه من مال أخر فما لم يصدر منه الإعطاء من مال أخر فى الخارج يكون حق الشركاء باقيا على حكمه سواء قصد الإعطاء من مال أخر أم لا، و سواء قصد عدمه أم لا- و مجرد قصد الإعطاء لا- يكون فى حكم الإعطاء، اللهم الا- ان يقوم عليه دليل على ان قصده كالاعطاء الخارجى موجب لتخليص ما فى يده عن حق الشريك و صيرورته ملكا طلقا للمالك، و هذا مما يحتاج إثباته إلى دليل كالدليل الدال على جواز الإعطاء من مال أخر، و بالجملة فالحق فى المقام هو الرجوع الى الرواية، و الحكم بنفوذ البيع فى الجميع من غير احتياج إلى الإجازة لا- من حاكم و لا من المالك بعد الأداء من مال أخر، بل يجب أداء الزكاة على المشترى فيرجع بها الى المالك، اللهم الا ان يؤديها المالك من مال أخر مع ما فى اجازة المالك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۷۲

بعد أدائه من مال أخر بما فى الجواهر من ان مقتضى الضوابط عدم اعتبار اجازة غير المالك الأول فلا اعتبار بإجازة من باع ثم ملك خصوصا إذا كان الانتقال إليه بمعاوضة و نحوها لا بالإرث و شبهه انتهى بمعناه، و هذا الكلام منه إشارة الى ما فى صحة بيع من باع شيئا ثم ملك على ما هو محرر فى محله فراجع، و مما ذكرناه يظهر عدم الإشكال فى صحة البيع إذا أدى البائع الزكاة من مال أخر بعد البيع من غير احتياج إلى إجازة الحاكم أصلا.

[مسألة ۳۰ إذا تعدد أنواع التمر مثلا]

مسألة ۳۰ إذا تعدد أنواع التمر مثلا- و كان بعضها جيدا أو أجود و بعضها الأخر ردى أو أردى فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته، و لكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد و ان كان مشتملا على الأجود و لا- يجوز دفع الردى عن الجيد و الأجود على الأحوط.

قال فى التذكرة الثمرة ان كانت جنسا واحدا أخذ منه سواء كان جيدا أو رديا و لا يطالب بغيره، و لو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك بأخذ الجيد، و عن الفقراء بأخذ الردى و هو قول عامة أهل العلم، و قال مالك و الشافعى إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط انتهى.

(أقول) اما احوطية الأخذ من كل نوع بحصته فلعله لأجل مراعاة قاعدة الشركة فى باب التعلق بالعين كما هو مذهب المصنف (قده) و عليه المشهور، قال فى البيان و لو اختلف أصناف الغلة فى الجودة فالأجود التقسيط الا ان يتطوع بالأجود انتهى، و اما جواز الاجتزاء بمطلق الجيد و عدم تعين التقسيط أو الأخذ من الوسط فللسيرة على عدم إلزام المالك بالدفع من جنس جميع ما عنده الدالة على اجزاء مطلق الجيد و ان كان عنده الأجود، و اما عدم جواز دفع الردى عن الجيد و الأجود فلقوله تعالى وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ بضميمة ما ورد فى تفسيره من انهم كانوا يأتون بالجعرور و المعافارة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله زكاة عما عندهم من التمر الجيد، و قد وقع ذلك منهم مكررا من غير حياء من احد منهم، فانزل اللّه تعالى الآية، و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن خرصهما، و قال فى الجواهر و لو اقتضت المصلحة فى قبول الردى مثلا كان للحاكم القبول باعتبار ولايته على الفقراء انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۷۳

[مسألة ۳۱ الأقوى ان الزكاة متعلقة بالعين]

مسألة ۳۱ الأقوى ان الزكاة متعلقة بالعين لكن لا- على وجه الإشاعة بل على وجه الكلى فى المعين، و حينئذ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صح إذا كان مقدار الزكاة باقيا عنده بخلاف ما إذا باع الكل فإنه بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضوليا محتاجا إلى إجازة الحاكم على ما مر، و لا يكفى عزمه على الأداء من غيره فى استقرار البيع على الأحوط.

اعلم ان فى كون متعلق الزكاة هو الذمة الساذجة أو العين الخارجى أو كليهما احتمالات، بل أقوال، فالمحكى فى البيان عن ابن حمزة انه حكى عن بعض الأصحاب تعلقها بالذمة، و الظاهر انه أراد منه الذمة الساذجة من غير تعلق بالعين بوجه من الوجوه، لكن الشهيد ذكر فى تفريعات المسألة انه لو باع المالك النصاب فعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فإن أدى المالك لزم، و الا فللساعى تتبع العين فيتجدد البطلان و يتخير المشترى، و يستفاد منه ان القائل بالذمة لا يقول بالذمة الساذجة، و لعله لذلك لم ينقل هذا الخلاف غير الشهيد، ممن عادته نقل الخلاف، و كيف كان ففى رسالة الشيخ الأكبر انه لا خلاف بين الإمامية فى تعلق الزكاة بالعين، و صرح فى الإيضاح بإجماع الإمامية على ذلك، و حكى دعوى الوفاق عن غير واحد انتهى، و ظاهر من يقول ان تعلقها بالعين يكون كتعلق حق المرتهن بعين المرهونة هو تعلقها بالذمة و العين معا، و تفصيل ذلك ان فى تعلقها يتصور أنحاء.

(الأول) ان تكون متعلقا بالذمة الساذجة بلا- تعلق بالعين أصلا بوجه من الوجوه، و لا- على نحو الاستيثاق، و لا- على نحو الاستحقاق.

(الثانى) ان تكون متعلقا بالعين على نحو الاستحقاق بنحو الشركة بأن يكون المستحق شريكا مع المالك فى العين بقدر الفريضة فمقدار الفريضة كالعشر مثلا من كل جزء من اجزاء العين للمستحق و الباقى للمالك.

(الثالث) ان تكون على نحو الاستحقاق أيضا لكن بنحو الكلى فى العين، فمقدار الفريضة كالعشر من الصبرة مثلا القابل الانطباق على كل عشر منها للمستحق و الباقى منها للمالك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۷۴

(الرابع) ان يكون على نحو الاستيثاق كالرهن.

(الخامس) ان يكون على نحو الاستيثاق أيضا لكن على نحو تعلق أرش الجناية برقبة العبد الجانى، و الفرق بين حق الجناية و حق الرهانة على أنحاء.

أحدها ان الحق فى الرهن يتعلق بالعين و الذمة معا، فذمة المديون مشغول بالدين، و العين مخرج له بمعنى استحقاق الدائن ان يستوفى دينه الذى فى ذمة المدين من رقبة العين المرهونة، و فى أرش الجناية لا يتعلق بذمة المالك أصلا بل هو مخير بين رد العبد الجانى إلى المجنى عليه أو وارثه أو فكه بالقيمة.

و ثانيها ان الحق فى الرهن يتوقف تحققه على قابلية متعلقة للنقل حيث ان متعلقة يصير مخرجا للدين فلا بد من ان يكون مما يمكن استيفاء الدين منه و هو يتوقف على قابليته للنقل، و فى الجناية لا- يتوقف تحققه على قابلية للنقل، و ذلك لجواز أخذ العبد الجانى و استرقاقه على جميع التقادير أخذا غير متوقف على قابلية الموضوع للنقل.

و ثالثها ان الحق فى الرهن يتعلق بالعين بما هو ملك للراهن و يكون متقوما ببقائها فى ملكه، و لازم ذلك عدم بقائه مع انتقال العين عنه بناقل، بل اما يمنع الحق عن الانتقال على فرض بقائه أو يسقط الحق على فرض صحة الانتقال، و فى أرش الجناية يتعلق بالعين مع قطع النظر عن كونها ملكا للمالك، و لازم ذلك بقاء الحق حيثما ذهبت العين، و لذا لا يمنع عن الانتقال بل يأخذ المجنى عليه بحقه حيثما وجدت العين.

(السادس) ان يكون على نحو الاستيثاق أيضا لكن لا كحق الرهانة أو حق أرش الجناية، بل يكون قسما ثالثا من الحقوق يشبه بهما حيث ان للعامل بيع العين حيثما ذهبت فيشبه بحق الجناية، و حيث ان للمالك أداء الزكاة من مال أخر و فك عينه من تعلق حق الزكاة فيشبه بحق الرهانة فهو حق مغاير مع الحقين مشابه مع كل واحد منهما من وجه، و قد عبر عنه بعض أساتيدنا (قده) فى حاشيته على المتن

فى المقام بأنه حق متعلق بمالية النصاب لا ملك فى العين على نحو الإشاعة أو الكلى فى المعين، و يمكن ان يقال بأنها متعلقة بالعين نظير تعلق حق الديان بتركة الميت بناء على ان يكون تعلق حقهم بالتركة تعلقا مستقلا لا- كتعلق حق الرهانة أو أرش الجناية كما هو التحقيق، و عليه المحققون كالمحقق الثانى و الفخر و صاحب الجواهر قال فى الجواهر و التحقيق انه تعلق مستقل لا- يدخل فى أحد التعلقين ضرورة خروجه عن موضوعهما فلا يشمله دليلهما، و التشبه بكل منهما من جهة يقتضى خروجه عنهما، و كثرة وجه الشبه بأحدهما لا يقتضى لحوق احكامه انتهى، و على هذا فالعين مورد للحق من غير ان يكون الحق متقوما بها فإذا دفع المالك مسمى الفريضة من مال أخر فقد أدى عين ما يستحقه لا بدله و ان للساعى تتبع العين حيثما وجدت لو لم يؤدها المالك من مال أخر كما ان للوارث تأدية الدين من مال أخر و ان ما يؤديه من مال أخر فهو عين ما يستحقه الديان لا بدله، و ان للديان تتبع التركة حيثما وجدت لو لم يؤد الوارث من مال أخر، و هل يجوز للوارث ان يتصرف فى التركة بالبيع و نحوه قبل أداء الدين (وجهان) قال المحقق الثانى يحتمل المنع من التصرف بالعتق و البيع و نحوهما لمنافاته حكمة التعلق لاقتضاء نفوذ التصرف ضياع الدين، و لصيرورة العين به كالمال المشترك، و يحتمل العدم للأصل بل الأصول، و لا منافاة بعد ثبوت التسلط لذى الحق على الفسخ ان لم يدفع له، ففى الصحة جمع بين الحقين، ثم قال ان القول بالنفوذ أقوى.

(السابع) ان يكون حق المستحق فى العين كحق من نذر له ان يتصدق عليه بشىء من ماله، و تفصيل القول فى ذاك الحق ان يقال النذر تارة يتعلق إلى الصدقة المعبر عنه بنذر النتيجة، و اخرى إلى التصدق به المعبر عنه بنذر الفعل، و على كلا التقديرين فاما يكون مطلقا أو مشروطا، و على الثانى فإما يكون بعد حصول الشرط أو قبله، و على الأخير فإما يكون الشرط معلوم التحقق المعبر عنه بالصفة أو يكون مترقب الحصول، و حكم هذه الأقسام اما فى نذر الصدقة فلو كان مطلقا يخرج عن

ملك الناذر من غير اشكال، و كذا لو كان مشروطا مع حصول شرطه، و لو كان قبل حصول شرطه فالمنذور باق على ملك مالكه لإناطة خروجه عن ملكه بشرط لم يحصل بعد فيكون فعلية خروجه بحصول الشرط، و هل يجوز ان يتصرف فيه بالبيع و نحوه مطلقا أولا- يجوز مطلقا، أو يفصل بين ما إذا كان الشرط المعلق عليه محققا فلا يجوز أو مترقبا فيجوز وجوه أقواها الثانى، أعنى عدم الجواز مطلقا، و ذلك لان لمجىء الشرط دخل فى القدرة على امتثال النذر فله الدخل فى حسن الخطاب لا فى أصل الملاك فيكون تفويت مقدماته قبل فعليته من قبيل ما تم ملاكه قبل فعلية خطابه، و فى مثله يحكم العقل بقبح التفويت، من قبيل متمم الخطاب حسبما أوضحنا سبيله فى الأصول، فيحرم عليه التفويت، و يجب حفظ القدرة إلى زمان حصول الشرط المتوقف على إبقاء المنذور فى ملكه قابلا للخروج عن ملكه بالنذر عند مجيئى شرطه، فيحرم عليه التصرف بكل ما يوجب فواته عقلا كالأكل و نحوه، أو شرعا كالبيع و الوقف و العتق و الاستيلاد، هذا فى نذر النتيجة، و هكذا الكلام فى نذر الفعل فإنه يجب التصدق به من غير اشكال فيما إذا كان النذر مطلقا أو مشروطا و قد حصل شرطه، و لا يجوز له التصرف فيه بما يناف النذر حينئذ قطعا، و كذا فى المشروط الذى لم يحصل شرطه، فإنه و ان لم يجب صرفه فى الصدقة ما لم يحصل الشرط لكن لا يجوز التصرف فيه بما يناف النذر أيضا لكونه موجبا للتعجيز عن التصدق المحكوم عليه بالحرمة لمكان تمامية ملاك النذر، و

الحاصل انه لا يجوز للمالك ان يتصرف فى المال المنذور به تصرفا منافيا مع التصدق به سواء كان فى نذر النتيجة أو فى نذر الفعل مطلقا كان النذر أو مشروطا، سواء كان الشرط حاصلا أم لا، سواء كان الشرط من قبيل الصفة أو من قبيل الشرط، و بذلك يظهر الفرق بين هذا الحق أعنى حق المنذور له فى العين التى تعلق النذر بها و بين حق الديان المتعلق بتركة الميت، حيث قد عرفت ان الأقوى جواز تصرف الوارث فى التركة من قبيل البيع و نحوه، هذا تمام الكلام فى الوجوه المتصورة فى تعلق الزكاة بالعين.

ثم اعلم ان مرجع اعتبار تعلق الزكاة بالذمة الساذجة أو بالذمة الغير

الساذجة إلى الأقل و الأكثر، حيث ان تعلقها بالذمة حينئذ متيقن، و بالعين مشكوك، و اما اعتبار تعلقها بالذمة أو بالعين من أنحاء التعلق بالعين، فالكل اعتبارات متباينة و لا يمكن تعيين إحداها بالأصل عند الشك لمعارضة الأصل فى كل منها مع الأصل الجارى فى البقية، فما فى مصباح الفقيه من التمسك لنفى التعلق بالذمة بالأصل حيث قال (قده): ان مقتضاه عدم اشتغال ذمة المالك بشىء عدا ما دل عليه آية الصدقة و غيرها من أدلة وجوب الزكاة الناطقة على تعلقها بالعين ضعيف ان أراد به التمسك بالأصل مع قطع النظر عن الأدلة الاجتهادية، نعم يصح التمسك به عند الشك فى تعلقها بالذمة بعد إحراز التعلق بالعين من الأدلة، لرجوعه الى الدوران بين التعلق بالعين فقط أو بها مع الذمة، فيكون من باب الأقل و الأكثر، و لعل هذا هو صريح مراده (قده)، و كيف كان فلا أصل يرجع اليه لتعيين احدى هذه المحتملات فيما لم يكن الدوران بين الأقل و الأكثر كما لا يصح الرجوع الى الأصل عند الشك فى شىء من اللوازم المترتبة على كل واحد من هذه الاعتبارات الستة المذكورة لأن لوازمها لمكان كونها بين ان تكون منصوصة أو مجمعا عليها لا يبقى شك فيها حتى ينتهى الى الأصل، و ذلك مثل جواز إعطاء القيمة بدل العين الذى هو لازم تعلق الزكاة بالذمة، و جواز تتبع الساعى للعين الذى هو لازم تعلقها بالعين، و مثل كون اختيار التعيين فى الزكاة بيد المالك الذى هو يلائم مع عدم الشركة، و هكذا بقية اللوازم، و لا يمكن التمسك بعموم القواعد العامة لإخراج بعض هذه عن تحتها مثل ما إذا أريد التمسك بعموم الناس مسلطون لإثبات كون الزكاة فى العين من جهة انها لو كانت فى الذمة يكون جواز تتبع الساعى للعين مخصصا للعموم و نحو ذلك، لانه تمسك بالعموم لإخراج ما علم خروجه عن حكم العام عن موضوعه و هو باطل، لان التمسك بالعموم لأجل إحراز المراد و لا شك فيه فى المقام، مضافا الى انه لا ثمرة فى التعبد بالعموم مع العلم بخروج هذا المورد عن حكمه، سواء كان داخلا فى موضوعه و كان خروجه بالتخصيص، أو لم يكن و كان خروجه بالتخصص، فعلى هذا فليس فى تنقيح البحث عما يتعلق به الزكاة و كيفية تعلقها

به ثمرة عملية، لكن البحث عنه علمى محض، إذا تبين ذلك فنقول: لا ينبغى التأمل فى عدم تعلقها بالذمة الساذجة لمنافاته مع الأدلة الدالة على تعلقها بالعين مع ما عرفت من الإجماع و نفى الخلاف فى نفى التعلق بالذمة الساذجة، هذا حال الاحتمال الأول، و اما الاحتمال الثانى أعنى التعلق بالعين على نحو الشركة فقد نسب الى المشهور، و استدل له بموثق ابى المعزى عن الصادق عليه السّلام قال ع ان اللّه تعالى شرك بين الفقراء و الأغنياء فى أموالهم فليس لهم ان يصرفوا شركائهم الى غير شركائهم، فإنه يدل على الشركة، و لازمها و هو عدم جواز التصرف فيها على غير وجه الدفع الى المستحقين، و خبر على بن حمزة عن الباقر عليه السّلام قال سألته عن الزكاة تجب على فى مواضع لا يمكننى أن أؤديها قال: اعزلها فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك شىء فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها، و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال ان اللّه عز و جل فرض

للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به و لو علم ان الذى فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و حسنة ابن مسكان عنه ع أيضا قال ان اللّه جعل للفقراء فى مال الأغنياء ما يكفيهم و لو لا ذلك فزادهم، و حسنة الوشاء عن الرضا عليه السّلام قال قيل لأبى عبد اللّه لأى شىء جعل اللّه الزكاة خمسة و عشرين فى كل ألف، فقال ان اللّه جعلها خمسة و عشرين اخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء، و صحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السّلام أيضا و فيه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل لم يزل إبله و شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال: نعم يؤخذ زكوتها و يتبع بها البائع أو يؤدى زكوتها البائع، و ما ورد فى آداب المصدق فان كانت له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذنه فإن أكثرها له، و بظواهر النصوص المشتملة على لفظة فى الظاهرة فى الظرفية مثل قوله ع فى أربعين شاة شاة، و فى كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال، و فيما سقت السماء العشر، هذه جملة ما استدل به للقول بالشركة، و الانصاف عدم تمامية شىء من ذلك لإثباتها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۷۹

أما الحديث الأول أعنى به موثق ابى المعزى فإنه ليس بظاهر فى شركة الفقراء مع المالك فى خصوص النصاب، بل الظاهر منه جعل حق لهم فى أموال الأغنياء لا سيما بملاحظة إضافة الأموال إلى ضمير الجمع الراجع إلى الأغنياء، فالمعنى انه تعالى جعل للفقراء سهما فى أموال الأغنياء و هو كما يجامع مع القول بالشركة فى النصاب يجمع مع القول بما عدا الشركة من أنحاء التعلق بالعين كما لا يخفى، فما فى مصباح الفقيه من تسليم ظهوره و ظهور خبر على بن حمزة فى الشركة الحقيقية و انه غير قابل للإنكار مردود، و منه يظهر حال الخبر الثانى و هو خبر على بن حمزة بل هو أضعف فى الدلالة على الشركة من الخبر الأول، لاشتمال الخبر الأول على لفظ الشركة دونه، فما فى المصباح من أظهريته فى الشركة الحقيقية من الخبر الأول قابل للمنع، مع انه على القول بالشركة يتوقف الحكم بلزوم المعاملة و التجارة فى مقدار الزكاة على اجازة من له الإجازة فيكون لزومها من دون الإجازة خلاف القاعدة و هو مع ذلك معارض لصحيحة عبد الرحمن المتقدمة الدالة على عدم لزوم رد الثمن و تتبع الساعى المال عند المشترى، و مما ذكرنا يظهر التمسك بسائر الأخبار المتقدمة مثل صحيحة ابن سنان، و حسنة ابن مسكان، و حسنة الوشاء، و لا سيما صحيحة عبد الرحمن فإنها على خلاف الشركة أدل لمكان الحكم فيها بصحة البيع و لزومه على تقدير أداء البائع الزكاة من مال أخر، و ان ما يؤديه البائع هو نفس الزكاة لا بدلها كما لا يخفى، و أما ما ورد فى آداب المتصدق فهو أيضا لا يدل على الشركة فإن مقتضى الشركة عدم جواز تصرف المالك أيضا فيما بيده من مال المشترك إلا بإذن الساعى، و لا يكون أكثرية ماله موجبا لجواز تصرفه من غير اذنه مع ان الرواية متضمنة لوجوب استيذان الساعى فقط، و لا يتم ذلك مع الشركة الحقيقية، و يؤيد ذلك ما ورد فى خبر غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام و فيه كان على صلوات اللّه عليه إذا بعث مصدقه قال له إذا أتيت على رب المال فقل تصدق رحمك اللّه مما أعطاك فإن ولى فلا تراجعه، فان التعبير بقوله ع مما أعطاك ظاهر فى نفى الشركة و ان المال للمالك قبل إعطائه صدقة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۸۰

بقى الكلام فيما ورد من التعبير بلفظة فى الظاهرة فى الظرفية الحقيقية، و قد نوقش فى الاستدلال به بمعارضته بمثل قوله ع فى خمس من الإبل شاة مما ليست الفريضة من جنس النصاب، بل بمثل قوله ع فى كل خمسين من الإبل حقة و فى كل ثلاثين من البقر تبيع إذا لم يكن النصاب مشتملا على الفريضة بأن لم تكن الحقة فى الخمسين من الإبل و لم يكن واحد من ثلاثين بقر تبيعا، حيث لا يمكن إبقاء كلمة- فى- فى أشباهه على الظرفية الحقيقية فلا بد من الحمل على معنى أخر، و أقرب المعانى إليها هو السببية كما فى مثل قولهم فى قتل الخطاء الدية، و فى العين نصف الدية، و نحو ذلك مما يكون الحمل على السببية فيه شائعا معروفا، و لما كان المعلوم بالوجدان اتحاد السياق فى قوله ع فى أربعين شاة شاة، و فيما سقت السماء العشر، و فى أربعين

درهم درهم مما يمكن فيه إبقاء كلمـۀ فى على الظرفيۀ الحقيقيۀ مع قوله فى خمس من الإبل شاۀ، و فى خمسـين منها حقۀ إذا لم يكن النصاب مشـتملا على الحقـۀ مما لا يمكن إبقائها على الظرفيـۀ بل يجب صـرفها عنها، فلا جرم يجب صـرفها عنها، فلا جرم يجب صـرف الطائفـۀ الأولى التى يمكن إبقاء كلمـۀ فى فيها على الظرفيـۀ عنها أيضا بقرينۀ الطائفۀ الثانيۀ لوحدۀ السـياق، فيحمل الكـل على السـببيۀ مع ان إبقـاء فى و مثـل قوله ع فى أربعين شـاۀ شاۀ على الظرفيـۀ الحقيقيـۀ أيضا غير ممكن، إذا الشاۀ الواحـدۀ ليست حالۀ فى الأربعين بل هى بعض منها فتكون كلمۀ فى فيه مستعملۀ بمعنى من لا انها مستعملۀ فى الظرفيۀ.

و أجيب عن هـذه المناقشـۀ بإمكان حمل الطائفـۀ الثانيۀ مما ليست الفريضۀ من جنس النصاب أو لا يكون النصاب مشـتملا عليها على الكسـر المشاع أيضا بحمل قوله ع فى خمس من الإبل شاۀ على إرادۀ ان فيها جزء مشاعا نسبته الى الخمس من الإبل كنسبۀ قيمـۀ شاۀ إلى قيمـۀ المجموع، و مع ظهور الطائفۀ الأولى مما يمكن فيها إبقاء لفظۀ فى على الظرفيۀ، و العلم بوحدۀ السـياق يجب حمل الطائفۀ الثانيۀ على المعنى الذى ذكر بقرينۀ الطائفۀ الأولى حفظا لظهورها فى الظرفيۀ الحقيقيۀ، و إمكان إبقائها فيها، فتكون الطائفۀ الأولى قرينۀ على حمل الطائفۀ الثانيۀ على ما

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ١٠، ص: ٨١

ذكرنا، و الحاصل ان حمل (فى) فى الطائفۀ الثانيۀ على السـببيۀ موجب لصرف (فى) فى الطائفۀ الأولى عن الظرفيۀ و حملها أيضا على السـببيۀ و هو تجوز بلا موجب، و إبقاء الطائفۀ الأولى على الظرفيۀ و حمل الطائفۀ الثانيۀ على الكسـر المشاع ليس تجوزا بلا موجب، لان ظهور الطائفـۀ الاولى فى الظرفيـۀ يصير قرينـۀ على حمل الطائفۀ الثانيۀ على الكسـر المشاع بضـميمۀ وحدۀ السـياق، فيكون المتعين هو حمل الطائفۀ الثانيۀ على الكسـر المشاع نعم لو كانت قرينۀ قطعيۀ فى حمل (فى) فى الطائفۀ الثانيۀ على السببيۀ لكان لصـرف الطائفۀ الأولى عن الظرفيۀ لوحدۀ السياق وجه لكن ليست قرينۀ دالۀ على إرادۀ السببيۀ فى الطائفۀ الثانيۀ سوى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها من الظرفيـۀ و هو لا يكون قرينـۀ على تعيين الحمل على السـببيۀ بل هو قرينـۀ على عـدم إرادۀ الظرفيۀ فقط، و بعبارۀ أخرى يكون قرينۀ صارفۀ فقط لا صارفۀ و معينۀ، لكن ظهور الطائفۀ الاولى مع وحدۀ السياق قرينۀ معينۀ على حمل الطائفۀ الثانيۀ على الكسر المشاع كما ذكرناه، فيكون هو المتعين.

و أورد على هـذا الجواب بان حمل الطائفـۀ الثانيـۀ على الكسـر المشاع كما ذكر بعيـد فى الغايـۀ لا يفهم بدون القرينۀ الجليۀ، بل المتبادر من مثل قوله ع فى خمس من الإبل شاۀ هو وجوب شاۀ كلى فى ذمـۀ المكلف، بل قوله ع فى كل أربعين شاۀ شاۀ أيضـا لاـ يـدل على الكسر المشـاع و ان كان فى بادى النظر نظير قوله فى كل أربعين درهم درهم الا انه بعـد التأمل يظهر الفرق بينهما حيث ان الـدرهم مثلى و استعمال الفرد من الاـفراد المماثلـۀ فى الكسـر المنسوب الى المجموع شـائع كما يقال رطل من عشـرۀ أرطال و يراد به العشر، و اما الغنم فهو قيمى و استعمال الفرد من الافراد الغير المماثلۀ فى الكسر المنسوب الى المجموع نادر جدا بـل الظـاهر من قوله ع فى كل أربعين شاۀ شاۀ ثبوت واحـد غير معين فى المجموع، فيكون الواجب من قبيل الكلى فى المعين لا جزء مشاعا، و لعل هذا هو المنشأ لذهاب المصنف الى كون التعلق بالعين من قبيل الكلى فى المعين و ان كان يرد عليه أيضا بأن إبقاء

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٢

هذا الظاهر على حاله أيضا غير ممكن، لانه على تقدير تسليمه لا يكون مرادا قطعا لجواز دفع الفريضۀ من غير النصاب على وجه الأصالـۀ دون القيمـۀ اتفاقا كما ادعاه الشـيخ الأكبر (قدس سـره) فى رسالته المعمولۀ فى الزكاۀ، و ان أسـنده إلى الظاهر أيضا، و بالجملۀ كون (فى) فى الطائفۀ الأـولى ظـاهرۀ فى الظرفيـۀ الحقيقيـۀ مع إمكان إبقائها على ظاهرها غير قابل للإنكار فكـذا تبادر وجوب شـاۀ كلى فى ذمـۀ المكلف من مثـل فى خمس من الإبـل شـاۀ غير قابل للإنكار أيضا، فالأمر يـدور بين رفع اليـد اما عن

ظهور الطائفة الاولى فى الظرفية الحقيقية و إبقاء الطائفة الثانية على ظهورها فى وجوب الفريضة فى الذمة أو رفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية و إبقاء الطائفة الأولى فى الظرفية الحقيقية، و ليس الأخير أولى من الأول و لا أقل من الاحتمال حينئذ فلا يكون دليلا على الشركة هذا مضافا الى منافاة الشركة مع أحكام كثيرة للزكاة كجواز إخراج الزكاة من غير العين كما يظهر من النص و الفتوى، و دعوى كون المثل من باب ضمان العين ببدله فاسدة لكون ضمان القيمى بالقيمة لا بالمثل مع انه تكلف خارج عن مدلول النص و الفتوى، و كصحة بيع النصاب إذا باع المالك قبل أداء الزكاة ثم أداها بعد البيع من مال أخر كما دل عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة، فإن الحكم بالصحة كذلك لا يجامع مع القول بالشركة، فإن لازم الشركة هو كون بيع المالك بالنسبة الى الفريضة كبيع مال الغير ثم اشترائه منه فيحتاج إلى إجازة الساعى و لا يمكن ان يقال بأن تأدية الزكاة بعد البيع تقوم مقام اجازة المالك فإنه لا يتم أولا إلا إذا كانت التأدية الى الإمام أو نائبه لا الى الفقير الذى ليس له ولاية على المال الا بعد القبض، و ثانيا ان مقتضى ذلك رجوع ما يقابل من الثمن للفريضة إلى المجيز كما هو مقتضى الإجازة لا الى المالك، اللهم الا ان يدعى بانتقال مقدار الثمن الذى يقابل الفريضة إلى المالك بإزاء الزكاة من مال أخر فيكون التأدية من مال أخر معاوضة بين ما اداه و بين مقدار الثمن المقابل للفريضة و هو تكليف محض، و كعدم تصور الشركة الحقيقية فى الزكوات المستحبة كما تقدم فى مبحث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٣

زكاة غلات اليتيم فى أول الكتاب، و لا ريب فى اتحاد سياق تعلقهما بالعين مع سياق تعلق الزكاة الواجبة، و كلزوم كون نماء الفريضة للمستحق لانه تابع للأصل و يلزم ان يكون المالك ضامنا له و ان لم يستوفه مع ان المستفاد من النصوص عدم ضمانه إذ لم يعهد فى شىء منها ذكر عن استيفائه مع كون جملة منها فى مقام البيان كصحيحة عبد الرحمن المتقدمة المتعرضة لبيان وجوب إخراج زكاة ما لم يزك عامين على المشترى الا أن يؤديها البائع من غير تعرض لمنافعها كما لا يخفى، بل المستفاد من محكى الإيضاح حيث أورد على الشركة عدم ملك الفقير لو نتجت الأربعون قبل أداء الزكاة و بعد الحول ان عدم ملك المنافع اتفاقى، هذا و الانصاف انه ليس فى شىء من تلك الأخبار المعبرة فيها بكلمة فى مثل قوله ع فيما سقت السماء العشر و نظائره دلالة على كون ملك المستحق فى العين فضلا عن كونه على نحو الشركة أو الكلى فى المعين بل الظاهر من تلك الاخبار بيان ما يجب فى الأموال الزكوية من الفرائض فمعنى قوله ع فى خمس من الإبل شاة ان الفريضة التى تجب فى خمس من الإبل هى الشاة، و التى وضعت فيما سقت السماء العشر، و التى شرعت فى أربعين من الغنم هى الشاة و هكذا.

فتلك الاخبار بيان لما وضعت و شرعت فى النصب الزكوية من غير اشعار بكون الفريضة فيها على نحو التمليك و الاستحقاق، أو على نحو الاستيثاق فالاستدلال بها ساقط على كل من الأقوال التى فى المسألة، و مما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال للقول بكون التعلق بالعين على نحو الكلى فى المعين، حيث قد عرفت ان منشئه هو ظهور قوله ع فى كل أربعين شاة شاة، و قد عرفت فساده و ظهر مما بيناه أنفا أيضا حيث ان قوله ع فى كل أربعين شاة شاة أيضا لا يستفاد منه الأزيد من كون الفريضة فى أربعين شاة شاة من غير دلالة على كون الفريضة فى الأربعين فضلا عن كون ملك المستحق منها فى الأربعين على نحو الشركة أو الكلى فى المعين، و الذى ينبغى ان يقال فى المقام هو كون تعلق الزكاة بالعين على نحو الاستيثاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٤

لا الاستحقاق، و يكون على نحو تعلق حق الديان بتركة الميت الذى قد عرفت انه حق مستقل لا يكون من قبل حق الرهانة و لا حق الجناية و ان يشبه بهما، فلا يكون التعلق على نحو الشركة، و لا على نحو الكلى فى المعين، و لا على نحو حق الرهانة، و لا على نحو حق الجناية و لا على نحو حق المنذور له فى العين التى نذر التصدق بها.

اما أنه ليس على الشركة فلما عرفت من انتفاء لوازم الشركة كما تقدم مفصلا، و اما انه ليس على نحو الكلى فى المعين فمع عدم الدليل عليه كما عرفت بانتفاء لوازم أيضا إذا اللازم للكلى فى المعين عدم جواز تصرف المالك بالبيع و نحوه فى مجموع النصاب و ان كان يصح فيما عدا مقدار الفريضة، بخلاف الشركة التى لا يجوز التصرف معها فيه مطلقا و لو فيما عدا مقدار الزكاة مع انك قد عرفت صحة بيع تمام النصاب و عدم الرجوع الى المشترى لو أدى البائع الزكاة من مال أخر و من المعلوم عدم تمامية هذا الحكم مع القول بالكلى فى المعين، و اما انه ليس على نحو حق الرهانة فلان حق الرهانة كما تقدم متقوم ببقاء متعلقة على ملك مالكه و عدم انتقال عنه، و لازمه عدم بقائه مع انتقال المتعلق عنه بناقل، اما بسقوط الحق على فرض صحة الانتقال أو يمنع الحق عن الانتقال على فرض بقائه، و من المعلوم تنافى تتبع الساعى للعين الزكوى و صحة بيع المالك و وجوب تأدية المشترى للزكاة لو لم يؤدها المالك كما هو مضمون صحيحة عبد الرحمن المتقدمة مع كون تعلق الزكاة بالعين على نحو حق الرهانة كما لا يخفى، و اما انه ليس على نحو حق الجناية فلان الثابت فى الجناية العمدية هو تخيير المجنى عليه أو ورثته بين القصاص إذا كانت الجناية على النفس أو استرقاق العبد أو أخذ الفداء من المالك، فلو اختار شىء منها ليس لمولى الجانى الامتناع عنه، و اما فى الجناية الخطائى فليس للمجنى عليه أو ورثته الخيرة فى ذلك، و انما الكلام فى ان الخيار هل هو للمولى بين رد العبد الجانى إلى المجنى عليه أو ورثته و بمن الفداء عنه، أو ان الثابت أولا هو الفداء فلو امتنع عنه يكون للمجنى عليه أو روثته الاسترقاق، فيكون الاسترقاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٥

مترتبا على امتناع المولى عن الفداء لأن ان المولى مخير ابتداء بين الأمرين، و الأقوى هو التخيير فحينئذ نقول لا يمكن ان يكون تعلق الزكاة بالعين نحو تعلق أرش الجناية برقبة العبد الجانى فى الجناية العمدية و ذلك واضح بعد كون الواجب فى الزكاة على المالك هو إخراج الفريضة ابتداء و لو لم تكن من عين النصاب سواء لم يمكن اشتمال النصاب عليها كما فى فريضة النصب الخمسة الاولى من الإبل أو أمكن اشتماله عليها و لكن لم يشمل من باب الاتفاق كما فى ست و عشرين من الإبل مثلا الواجب فيها بنت المخاض إذا لم يكن واحد امنها بنت مخاض، أو اشتمل على الفريضة أيضا و لكن المالك أخرجها من غيره كما إذا كانت بنت مخاض فى ست و عشرين و لكن المالك اخرج بنت مخاض اخرى من غير النصاب، فالمخرج فى جميع هذه الصور هو الفريضة أصالة بالاستقلال، أو إخراج قيمتها بدلا عنها بمعنى ثبوت الرخصة له فى إعطاء القيمة بدل عن الفريضة إرفاقا له، و من المعلوم عدم تمامية ذلك مع الجناية العمدية كما لا يخفى.

و كذا الجناية الخطائى على القول بكون الثابت فيها أولا هو الفداء، و يكون الاسترقاق مترتبا على امتناع المولى عنه، و اما على القول بالتخيير اى تخيير المولى فى الجناية الخطائية ابتداء بين الفداء و بين رد العبد الجانى إلى المجنى عليه أو ورثته فالظاهر ان يكون حق الجناية حينئذ كحق الغرماء و الديان فى تركة الميت، و كحق المستحق فى العين الزكوى حيث ان الحق فى الموارد الثلاث اعنى حق الجناية و حق الديان و حق مستحق الزكاة لا يمنع عن التصرف فى العين بالبيع و نحوه، و انه يمكن للمالك فك العين عن الحق و لو بعد البيع فى الجميع، و ان من له الحق يتبع العين حيثما ذهبت عند عدم فك المالك إياها عن الحق فى الجميع، و على هذا فيصح ان يقال ان حق المستحق فى الزكاة كحق أرش الجناية فى الجناية الخطائية بناء على تخيير المالك فيها بين رد العبد أو الفداء أو كحق الديان فى تركة الميت لان الجميع من سنخ واحد.

و اما انه ليس كحق المنذور له فى العين التى نذر التصدق بها فلما عرفت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٦

من ان المالك ممنوع من التصرف فى العين المنذور التصدق بها بالبيع و نحوه، و الحق المتعلق بالعين الزكوى لا يمنع عن بيعها

بل يصح بيعها من مالكها و عليه أداء زكوتها من مال أخر و لو لم يؤدها يجب على المشترى أدائها و لو من مال أخر و يرجع الى البائع بالمثل أو القيمة لا بما يقابلها من الثمن، فالبيع بالنسبة إلى متعلق الحق نافذ و لو بعد أداء المشترى، فالتحقيق فى باب الزكاة انها حق مستقل متعلق بالعين كتعلق حق الديان بتركة الميت و تعلق حق الجناية الخطائية بالعبد بناء على تخيير المولى فيها بين الأمرين.

ثم اعلم ان بين تعلق حق الديان بتركة الميت و بين تعلق الزكاة بالعين فرقا من وجه أخر و هو ان الحق فى الأول يتعلق بمجموع التركة من حيث المجموع لا- بكل جزء جزء منه المعبر عنه بالجميع، و لازم ذلك عدم ورود النقص على الديان فيما إذا تلف شيء من التركة مع بقاء مقدار الدين منها إذا لم يكن الدين مستوعبا لها، و فى الثانى أعنى تعلق حق مستحقى الزكاة بالعين يتعلق بالجميع بحيث يكون الحق منبسطا على كل جزء من العين نظير الملك على الإشاعة، و لازم ذلك ورود النقص على المستحق فيما إذا تلف شيء من النصاب بعد الحول بغير تفريط من المالك بالنسبة كما على القول بالشركة فيكون حق الزكاة حينئذ أشبه بحق الزوجة المتعلق بمالية البناء و قيمته إرثا من زوجها حيث انها مستحقة لان تستوفى من البناء ثمن قيمته فيما إذا كان للزوج ولد أو ربعه فيما إذا لم يكن له ولد، و لو تلف من البناء شيء يرد النقص عليها بالنسبة، و حينئذ يصح ان يقال بأن الزكاة حق متعلق بمالية العين كحق الزوجة المتعلق بمالية البناء كما لا يخفى، و من جميع ما ذكرناه ظهر ان الأقوى صحة بيع النصاب جميعا قبل أداء الزكاة، و انه يجب على المالك أدائها من مال أخر، فلو لم يؤدها يتبع الساعى العين عند المشترى فيؤديها المشترى و يرجع بها الى المالك، و لا يكون البيع فضوليا فى مقدار الزكاة، و لا يحتاج إلى اجازة من الحاكم أو الساعى أو غيرهما، و لا إلى اجازة المالك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٧

بعد أدائه الزكاة و لا- يتوقف صحة البيع على عزم المالك على الأداء من غير العين و لا- على تضمينه للزكاة هذا على ما هو المختار فى نحو تعلق الزكاة بالعين، و اما على القول بالشركة أو الكلى فى المعين فهل يكفى التضمين أو عزم الأداء من غير العين فى استقرار البيع أم لا- وجهان، أقواهما الأخير، و قد مر وجهه فى الثانى من الأمرين المذكورين فى المسألة التاسعة و العشرين المتقدمة.

[مسألة ٣٢ يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم]

مسألة ٣٢ يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم بل و الزرع على المالك و فائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله كيف شاء و وقته بعد بدو الصلاح و تعلق الوجوب بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبرة أو بغيره من عدل أو عدلين و ان كان الأحوط الرجوع الى الحاكم أو وكيله مع التمكن، و لا- يشترط فيه الصيغة فإنه معاملة خاصة و ان كان لو جيء بصيغة الصلح كان اولى، ثم ان راد ما فى يد المالك كان له، و ان نقص كان عليه، و يجوز لكل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش، و لو توافق المالك و الخارص على القسمة رطبا جاز، و يجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو غيره.

فى هذه المسألة أمور يجب ان يبحث عنها.

(الأول) يجوز للساعى الخرص فى ثمرة النخل و الكرم بلا خلاف فى جوازه فيهما، و عن الخلاف و المعتبر الإجماع عليه، و عن جملة من العامة انه إجماع الصحابة، و يدل عليه من الاخبار المرسل المروى فى المعتبر من ان النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم المنجبر ضعفه باشتهاره بين الخاصة و العامة، و صحيح سعد، و خبر رفاعة،

و خبر إسحاق بن عمار، و خبر ابى بصير، و خبر شهاب، فلا ينبغى الإشكال فى جوازه فيهما، انما الكلام فى جوازه فى الزرع، قال فى المدرك و اختلف الأصحاب فى جواز الخرص فى الزرع و أثبته الشيخ و جماعة لوجود المقتضى و هو الاحتياج إلى الأكل منه قبل يبسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۸۸

و تصفيته، و نفاه ابن الجنيد و المصنف فى المعتبر، و العلامة فى المنتهى و التحرير لانه نوع تخمين و عمل بالظن فلا يثبت إلا فى موضع الدلالة، و لان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه و تبدده بخلاف النخل و الكرم فان ثمرتها ظاهر فيتمكن الخارص من إدراكها و الإحاطة بها، و لأن الحاجة فى النخل و الكرم ماسة إلى الخرص لاحتياج أربابها إلى تناولها غالبا رطبة قبل الجذاذ و الاقتطاف بخلاف الزرع، فإن الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا انتهى.

و لا يخفى ما فى استدلال الطرفين من الوهن، فان الاحتياج إلى الأكل من الزرع قبل يبسه و تصفيته انما يصلح ان يكون حكمة لتشريع جواز خرصه الذى هو وظيفة الشارع لا- لاستنباط حكمه الموظف الذى هو وظيفة المستنبط، و نظير ذلك استدلال المحقق فى المعتبر لإثبات جوازه فى النخل و الكرم بان أرباب الثمار يحتاجون إلى الأكل و التصرف فى ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر، فإنه يرد عليه بان لزوم الضرر يصير- منشأ لتشريع الخرص فى الثمار فيكون داعيا للشارع فى التشريع، و لا يكون واسطة للمستنبط فى الإثبات، نعم الضرر الشخصى يصير منشأ لرفع الحكم الثابت عن مورد الضرر بقاعدة لا ضرر و لكنه لا- يكون حكمة للتشريع، هذا كما ان استتار الزرع بعضه ببعض و تبدده لا يكون منشأ لعدم جواز الخرص فى الزرع، و عدم الحاجة الى الخرص فى الزرع انما هو يدعو الى عدم جعل جوازه، و بالجملة فما استدل به الطرفان يكون حكمة التشريع و واسطة الثبوت لا- دليل المستنبط و الواسطة فى الإثبات، لكن الأقوى جواز الخرص فى الزرع لصحيح الأخر للسعد و فيه قال: سألته عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى يجب على صاحبها، قال إذا صرم و إذا خرص، بناء عنى ان يكون قوله ع إذا صرم و إذا خرص راجعا الى الجميع فيدل على جواز الخرص فى الجميع، و اما لو ارجع الى الأخير و هو الزبيب أو هو مع التمر أو قيل بكونه على طريق اللف المرتب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۸۹

بكون قوله ع إذا صرم راجعا إلى الحنطة و الشعير، و قوله ع إذا خرص راجعا الى التمر و الزبيب فلا- يدل حينئذ على جواز الخرص فى الحنطة و الشعير، و ادعى فى الجواهر ظهوره فى الرجوع الى الجميع.

أقول لكنه يرد عليه لزوم اتحاد زمان الصرم و الخرص مع تقدم زمان الخرص على الصرم، هذا و عن كشف الغطاء احتمال جوازه فيما تعلق به الزكاة استحبابا فيما يدخله الكيل و الوزن مستدلا بوحدة السياق فى الكيفية بين المواجب و الندب.

(الأمر الثانى) صفة الخرص ان يدور الخارص بكل نخلة أو شجرة أو زرع، و ينظركم فى الجميع رطبا أو عنبا أو سنبلا ثم يقدر ما يجىء منه تمرا أو زبيبا أو حبا، و ينبغى للخارص ان يخفف على المالك لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه كان إذا بعث الخارص قال خفف على الناس فان فى المال العرية و الواطية و الأكلة، و العرية هى النخلة و النخلات التى يهب الإنسان تمرها، و الواطية هى السائلة سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين، و الأكلة هى التى يأكلها المالك و من يتعلق به و المارة.

(الأمر الثالث) فائدة الخرص هى ان للمالك مع قبوله التصرف فى المال الزكوى كيف شاء بخلاف ما إذا لم يخرص فإنه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة، و ان كان الأقوى جوازه مع الضبط خصوصا على المختار من كون تعلق الزكاة بالعين نحو تعلق حق الديان بالتركة الذى قد عرفت جواز تصرف الوارث معه فى التركة، و قد تقدم فى المسألة الرابعة قوة القول بجواز تصرف المالك للسيرة القطعية على عدم منع المالك عن التصرف فى ماله لمكان تعلق الزكاة به فراجع.

(الأمر الرابع) وقت الخرص حين بدو الصلاح حتى عند القائلين بكون وقت الوجوب حين التسمية، و قد صرح بذالك المحقق فى المعتبر و ان كان قد يرد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٩٠

عليه بمنافاته مع ما ذكره فى فائدة الخرص من جواز تصرف المالك بعد الضمان، فان عند بدو الصلاح لا وجوب للزكاة عنده حتى لا يجوز تصرف المالك الا بعد الضمان، و بالجملة حكى عن المحقق البهبهانى دعوى ظهور الإجماع على كون وقته حين بدو الصلاح.

(الأمر الخامس) الظاهر اعتبار التراضى فى الخرص، فلا يصح من دون رضاء المالك لانه نوع معاملة تتوقف صحته على الرضا، و لو وقع الرضا على البعض دون البعض تختص الصحة على ما وقع الرضا عليه كما انه لو رضى به بعض الشركاء فقط يختص الخرص به.

(الأمر السادس) الخارص هو الولى العام اعنى به الإمام الأصل روحى فداه، أو نائبه الخاص، أو العام لولايته على الفقراء، و يجوز توليه من المالك مع تعذر الرجوع الى الحاكم كما عن الفاضلين و الشهيد و المقداد و الصيمرى، ثم ان كان من أهل الخبرة و عارفا بالخرص فيباشره بنفسه، و الا فيرجع الى عارف، و لا شبهه فى اعتبار عدالته، فهل يكفى العدل الواحد أو يحتاج الى التعدد (وجهان) ثانيهما أوفق بالاحتياط كما اعتبروه فى المقومين، و المعتبر فى العدالة هو العدالة حالة الخرص، و لو طرء عليه الفسق و لو انكشف فسقه حالة الخرص لم يترتب عليه الأثر، و هل يجوز توليه مع التمكن من الرجوع الى الحاكم (وجهان) قال فى المعتبر يجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعى، و قال فى الجواهر: و لعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعى و إطلاق قوله ع إذا أخرصه اخرج زكوته، و قوله ع إذا أصرم و خرص (أقول) مع عدم ولاية المالك فى الخرص لا وجه للمنع عن اعتبار خصوصية الساعى فيه بدعوى عدم معلومته، حيث ان المتيقن من جوازه هو ما إذا كان منه، و لا إطلاق فى قوله ع:

إذا خرصه اخرج زكوته، أو إذا صرم و خرص بل هو فى مقام بيان وقت الإخراج كما لا يخفى، فالأحوط ان لم يكن أقوى هو الرجوع الى الحاكم أو وكيله عند التمكن منه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٩١

(الأمر السابع) قال فى الجواهر: لا يشترط فى الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة يكتفى فيها بعمل الخرص، و بيانه و لو جيء بصيغة الصلح كان اولى و هو معاملة غريبة تتضمن وحدة العوض و المعوض و ضمان العين انتهى، و قد تبعه المصنف (قده) فيما افاده بما فى المتن، و لا يخفى ما فيه فان كونه معاملة خاصة لا يدل على جواز الاكتفاء فيه بعمل الخرص، ثم ان الظاهر انه ليس معاملة أصلا حتى يستغرب فيها من تضمنها وحدة العوض و المعوض بل هو طريق تعبدى لإحراز مقدار الزكاة بلا نقل و انتقال فيه حتى يستغرب بوحدة العوض و المعوض، و لذا يحتاج الى التضمين بعده، قال فى المعتبر بعد بيان صفة الخرص: ثم خيّرهم يعنى الخارص تخيير المالك بين تركه امانة فى يدهم، و بين تضمينهم حق الفقراء، أو يضمن لهم حقهم فان اختار و الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا و ان أبو اجعله امانة، و لم يجز لهم التصرف بالأكل و البيع و الهبة لأن فيها حق المساكين انتهى، فانظر الى تصريحه بأنه مع إباء المالك عن التضمين بعد الخرص يكون مقدار الزكاة عنده امانة، و يظهر منه ان الخرص بنفسه لا يوجب نقلا و انتقالا فكيف يؤديه حينئذ بصيغة الصلح، و الحق ان الخرص طريق تعبدى إلى تعيين حق المستحق كميته كالبينة، و يترتب عليه انه يجوز الجرى عليه و المشى عليه ما لم ينكشف الخلاف كما يجوز تعيين مقدار الزكاة بالكيل أو الوزن و عدم ترتيب الأثر على الخرص و لو انكشف الخلاف فزاد مقدار الزكاة عما خرص يجب على المالك إخراج الزائد، و لو كان

مقدار الزكاة انقص مما خرص يجب عليه إخراج الناقص فقط لا- مقدار ما خرص، لكن فى المعتبر انه لو زاد الخرص كان للمالك، و يستحب بذل الزيادة، و به قال ابن الجنيد، و لو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص، و فيه تردد لأن الحصة فى يده امانة، و لا يستقر ضمان الأمانة كالوديعة انتهى.

و لا- يخفى صحة تردده فى صورة النقص، و يرد عليه بلزوم الحكم بوجوب إخراج الزيادة حينئذ فى صورة زيادة مقدار الزكاة عن الخرص كما عليه ابن الجنيد،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٩٢

نعم لو ضمن المالك بمعنى انتقال حق المستحق اليه بمعاملته مع الساعى لا- بمعنى عزمه على أداء الزكاة من مال أخر كان للحكم بكون الزائد له و ان النقص عليه وجه الا انه لو تلفت العين حينئذ بغير تفريط بل لعروض الآفات السماوية و الأرضية أو ظلم ظالم لا يسقط ضمان الحصة كما قال به مالك لان الحكم انتقل الى ما قاله الخارص و يجب عليه تأديته محضا سواء زاد عن حق المستحق أو قصر عنه كما لا يخفى، فالجمع بين الحكم بعدم الضمان فى صورة التلف و بين الحكم بكون الزائد من حق المستحق عن الخرص للمالك و لا- يجب عليه تكميل حق المستحق لو قصر عن الخرص لا وجه له، فالأقوى حينئذ عدم اشتراط صيغة خاصة فى الخرص لكن لا لكونه معاملة خاصة كما فى الجواهر و المتن بل لعدم كونه معاملة حتى يحتاج إلى الصيغة، و لا أولوية فى الإتيان به بصيغة الصلح، ثم ان مما ذكرنا ظهر ما فى المتن من قوله (قده) ثم ان زاد ما فى يد المالك كان له و ان نقص كان عليه بل قد عرفت ان الأقوى وجوب رد الزيادة عليه لو زادت الزكاة عن الخرص، و جواز إخراج مقدار الزكاة فقط لو نقص مقدارها عن الخرص ما لم يضمنه المالك بالضمان المعاملى بمعنى انتقال مقدار الزكاة إليه بالمعاملة مع الساعى بمقدار الخرص، و قد جزم الشهيد (قده) فى البيان بعدم ضمان المالك فى صورة النقص كما انه قد تقدم تردد المحقق فى المعتبر فيه مستدلا بأن الحصة امانة فى يده، و ان أورد عليه فى الجواهر بقوله و هو كما ترى لكنا بعد التأمل لا نرى فيه شيئا الاعدم جزمهما بوجوب إخراج الزيادة فيما زادت الزكاة عن الخرص، و الا فالحكم بعدم وجوب إخراج الزائد عن مقدار الزكاة فى صورة نقص الزكاة عن الخرص لعله لا اشكال فيه أصلا.

(الأمر الثامن) قال فى الجواهر و لكل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش و تبعه على ذلك المصنف (قده) فى المتن، و لا يخفى ان هذا الفرع أيضا يتفرع على كون الخرص معاملة خاصة، و اما على ما ذكرناه من كونه طريقا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٩٣

ظنيا تعبديا إلى إحراز حق المستحق قد جوز الشارع سلوكه فى إحرازه ما لم ينكشف الخلاف فلا يبقى محل للقول بجواز فسخه فى صورة الغبن الفاحش، بل يجوز ترك العمل و إحراز حق المستحق بالطريق العلمى من الكيل أو الوزن و لو لم يكن غبن فى البين فضلا عن الفاحش منه لان التكليف بالواقع باق مع التعبد بالطريق حيث ان التعبد به لا يوجب قلب الواقع الى ما فى الطريق و الا يلزم التصويب المجمع على بطلانه، و مع بقاء التكليف بالواقع يجوز تحصيله بالعلم و ان أمكن سلوك الطريق المتعبد به، و هذا معنى حسن الاحتياط فى موضع الامارة و هو حكم جار فى موارد جميع الامارات و الطرق الظنية، و بسط ذلك بأزيد مما ذكرنا موكول إلى الأصول فراجع، و مما ذكرنا يظهر سقوط فرع أخر مذكور فى الجواهر و هو انه لو ادعى المالك غلط الخارص بان كان قوله محتملا أعيد الخرص، و ان لم يكن محتملا سقطت دعواه فان للمالك رفع اليد عن الخرص سواء ادعى غلط الخارص أم لا، و سواء كان قوله محتملا أم لا، و كذا الفرع الأخر و هو انه لو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله، و لو ادعى انه أجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة فى وجه قوى، و لو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفى العلم حيث ان هذا أيضا متفرع على كون الخرص معاملة خاصة لازمة و الا فلا يبقى مورد له أصلا.

(الأمر التاسع) لو توافق المالك و الخارص على القسمة رطبا جاز لأن القسمة تمييز الحق و ليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه كما لا يخفى.

(الأمر العاشر) يجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو غيره لانه وليهم و هذا ظاهر.

(الأمر الحادى عشر) لو اقتضت المصلحة تجفيف النخل جاز و سقط من الحق بالحساب خصوصا على ما اخترناه من عدم كون الخرص معاملة خاصة و لو كان قبل بلوغه جاز تجفيفه و قطعه أصلا لما يراه من مصلحة نفسه و أصوله، و حكى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۴

عن التذكرة انه لو احتاج الى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع إجماعا لأن الزكاة تجب على طريق المواساة فلاـ يكلف ما يتضرر به المالك و يهلك به أصل ماله، و لأن فى حفظ أصوله حظا للفقراء بتكرر حقهم، و لا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعى بالكيل أو الوزن و لو كفى تخفيف الثمرة خففها و اخرج الزكاة مما قطعه بعد بدو الصلاح، و هل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكاة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحة بسببها، و فى قطعها بغير مصلحة إشكال من تضرر الفقراء، و من عدم منع المالك من التصرف بما له كيف شاء، و لو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقى منها جاز انتهى.

و هذا ما بلغه الفهم القاصر فى هذه المسألة و الحمد للّه.

[مسألة ۳۳ إذا اتجر بالمال الذى فيه الزكاة قبل أدائها]

مسألة ۳۳ إذا اتجر بالمال الذى فيه الزكاة قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبة و ان خسر يكون خسرانها عليه.

و ذلك لخبر على بن أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام قال سألته عن الزكاة تجب على فى مواضع لاـ يمكننى أن أؤديها قال: اعزلها فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك شىء فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها، و لا يخفى ما فى مخالفة هذا الخبر مع القواعد من حيث الحكم بكون الربح للمستحق، و عدم كون الخسران عليه فإنه لا يلائم مع شىء من الأقوال المتقدمة فى تعلق الزكاة بالعين خصوصا على القول بالاستحقاق سواء كان على الإشاعة أو على نحو الكلى فى المعين الذى هو مختار المصنف (قده) فان نفوذ تصرف احد الشريكين فى المال المشترك الموجب لانتقال حقه الى الثمن و اباحة تصرفه فيه و استحقاقه لقسطه من الربح بغير أجازته مخالف للقاعدة، و حمله على صورة إجازة الحاكم، و تطبيقه على الفضولى مع التفكيك بين الربح و الخسر ان يكون الأول للمستحق و الثانى على المالك دونه خرط القتاد إذ مع اجازة الحاكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۵

ينبغى كون الخسران على المستحق لوقوع التجارة فى ماله مع التعقب بالإجازة، كما انه مع عدم الإجازة ينبغى الحكم ببطلان المعاملة لا الحكم بكون الربح للمستحق، و الذى ينبغى ان يقال فى المقام ان الحكم المذكور غير مرتبط بباب الفضولى و لذا لم يتبين الحكم بكون الربح للمستحق على إجازة الساعى بل انما الشارع حكم بكون الربح له تعبدا و بكون حكمه هذا بمنزلة الإجازة من المولى حقيقة أو حكما بالنسبة إلى معاملة المالك لكن لا مطلقا بل خصوص ما كان على طبق مصلحة الفقير أى المشتملة على الربح، و اما المشتملة منها على الخسران فهى غير ممضاة من الشارع كما انها ليست بإجازة من له الإجازة من المالك على القول بكون تعلق الزكاة بالعين على وجه الاستحقاق أو من له الحق على القول بكونه على وجه الاستيثاق بأنحائه فهى باقية على حكمها الاولى اعنى أصالة الفساد فحيث ان الخسران كان بتعد من المالك المتصرف يكون ضمانه عليه هذا،

لكن الخبر مرسل و ان كان مذكورا فى الكافى، و كان ذكره فى الكافى جابرا فى إرساله فهو و الا فيحتاج فى جبره الى العمل، و لم أر من افتى بمضمونه فى الكتب المبسوطة فلا بد من التأمل و التتبع التام.

[مسألة ۳۴ يجوز للمالك عزل الزكاة و افرازها من العين]

مسألة ۳۴ يجوز للمالك عزل الزكاة و افرازها من العين أو من مال أخر مع عدم المستحق بل مع وجوده أيضا على الأقوى، و فائدته صيرورة المعزول ملكا للمستحقين قهرا حتى لا يشاركهم المالك عند التلف و يكون امانة فى يده، و حينئذ لا يضمنه الا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحق، و هل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها اشكال و ان كان الأظهر عدم الجواز، ثم بعد العزل يكون نمائها للمستحقين متصلا كان أو منفصلا.

فى هذه المسألة أمور يجب البحث عنها.

(الأول) لا ينبغى الإشكال فى جواز عزل الزكاة بالمعنى الأعم من الرخصة المحضة فى عزلها و الاستحباب و الوجوب مع عدم وجود المستحق، و انما الكلام فى وجوبه، أو ندبه، و المصرح به فى كلام الفاضلين و الشهيد (قدس أسرارهم)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۶

هو الأخير، قال فى الشرائع: إذا لم يجد المالك لها مستحقا يدفعها إليه فالأفضل له عزلها، و نسب الوجوب الى محتمل عبارة الشيخين (قدس سرهما) و يستدل للوجوب بخبر على بن أبى حمزة المتقدم فى المسألة السابقة الذى فيه الأمر بالعزل الظاهر فى الوجوب، و موثق يونس عن الصادق عليه السّلام زكوتى تحل على فى شهر أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى فقال: إذا حال عليها الحول فأخرجها من مالك و لا تخالطها بشىء ثم أعطها كيف شئت، قال قلت فان أنا كتبتها و أثبتها ليستقيم لى قال لا يضرك، و بان العزل فى حكم الإيصال إلى المستحق لان المالك حينئذ يكون بمنزلة الولى له و لذا يتعين المالك زكاة بتعيينه، فالمالك حينئذ كالإمام أو نائبه فى كون وجودهما لوجود المستحق فكما انه مع وجود المستحق يجب الدفع اليه فورا فكذا يجب العزل مع عدم وجوده الذى هو بمنزلة الدفع اليه هذا، و لا يخفى ما فى الكل.

اما خبر ابن أبى حمزة فإن ظاهر الأمر فى قوله ع: اعزلها و ان كان هو الوجوب لكن قوله ع: فان اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح، و قوله ع:

و ان نويت فى حال ما عزلها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك و ان لم تعزلها و اتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها يشعر فى كون الأمر بالعزل للإرشاد إلى الفرار عن الضمان و التفصى عنه، فكأنه قال اعزلها لكى لا تضمنها فان لم تعزلها فلا يترتب على تركه الا الضمان، و هذا ظاهر عند التدبر كما لا يخفى، و اما موثق يونس مضافا الى انه ظاهر فى مورد وجود المستحق حيث ان الظاهر من قول السائل أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى هو السؤال عن الحبس مخافة مجيئى السائل مع التمكن من الإخراج، و الى ما تقدم فى خبر ابن أبى حمزة من الاشعار على الإرشاد فإنه مع وجود المستحق لا موقع لوجوب العزل قطعا لإمكان صرفها حينئذ و إخراجها إلى المستحق، اللهم الا عند ارادة حبسها و هو كما ترى يدل ما فى ذيله على عدم الوجوب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۷

فان قول السائل ان أنا كتبتها و أثبتها ليستقيم لى كأنه سؤال عن ترك العزل و الاكتفاء بضبط مقدار الزكاة و كتابتها لئلا يطرء عليه النسيان، و قوله ع لا يضرك ترخيص له فى ترك العزل و الاكتفاء بالكتابة و الثبت فى الدفتر مثلا، و معه فكيف يستدل به على وجوب العزل و لم أر من تعرض لذلك فلعلهم استفاد و أمن هذا السؤال و الجواب شيئا أخر غير ما استفدناه هذا، و اما ان

العزل فى حكم الإيصال إلى المستحق فيجب عند عدم وجوده كما يجب الدفع اليه عند وجوده ففيه ان العزل ليس فى حكم الإيصال، و تعين المال بتعيينه لا يدل على كون تعيينه فى حكم الإيصال، و ليس فى البين ما يدل على كون وجود المالك عند عدم المستحق كوجود الإمام أو نائبه فى كونهما بمنزلة المستحق، فان لهما الولاية على المستحق فيكون الإيصال إليهما إيصالا إليه دون المالك مع ما فى فورية وجوب الدفع عند وجود المستحق من المنع إذ لا يجب الإخراج عند وجوده فورا كما سيأتى، و بالجملة فوجوب العزل مما لم يقم عليه دليل، و لم يذهب إليه قائل بل قيل انه محتمل كلام الشيخين، و مع الشك فيه يكون المرجع هو الأصل.

و استدل على استحباب العزل أيضا بالخبرين المتقدمين الأمرين بالعزل بحمل الأمر على الندب بعد عدم القائل بالوجوب، و فيه انه بعد اشعار هما على الإرشاد لا يبقى محل للحمل على الندب، اللهم الا ان يتمسك بدليل التسامح بعد تحقق الفتوى على الندب و لا بأس به.

(الأمر الثانى) الأقوى جواز العزل أيضا مع وجود المستحق لموثق يونس المتقدم، و إطلاق حسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال: إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برء منها، و خبر ابى بصير عن الباقر عليه السلام:

إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت أو أرسل إليهم فضاعت فلا شىء عليه، فان إطلاقهما يشمل صورة وجود المستحق أيضا، و لا ينافيه إطلاقهما عدم الضمان الشامل لوجود المستحق أيضا المقيد بالنصوص الدالة على الضمان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٩٨

بالتأخير مع وجود المستحق، لان تقييد أحد الإطلاقين مع وجود المقيد لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق الأخر إذا لم يكن له مقيد كما هو واضح، فالإشكال فى جوازه حينئذ كما عن البعض أو الجزم بالعدم كما عن بعض أخر باعتبار كون الزكاة دينا أو كالدين و الدين لا يتعين الا بقبض المالك أو ما فى حكمه مع الإمكان، و مع وجود المستحق يكون قبض المالك ممكنا كأنه اجتهاد فى مقابله النص هذا، و قد يستدل على جواز العزل مع وجود المستحق كما فى المحكى عن التذكرة بأن للمالك ولاية الإخراج فله ولاية التعيين، و بأنه أمين على حفظها فيكون أمينا على تعيينها و افرازها، و بان له دفع القيمة و تملك العين فله افرادها، و بان منعه عن إفرادها يقتضى منعه من التصرف فى النصاب، و ذلك ضرر عظيم، و لا يخفى ان العمدة فى إثبات الجواز هو النص و الا فهذه الوجوه لا يغنى عن شىء ضرورة وضوح ان الولاية على الإخراج لا يستلزم الولاية على التعيين، و الامانة على الحفظ لا يستلزم الامانة على التعيين، و السلطنة على دفع القيمة لا توجب السلطنة على الافراز، و المنع عن الافراز لا يقتضى المنع عن التصرف مع ان منعه عن التصرف لا يوجب الضرر العظيم لإمكان دفعه عنه بإخراج الزكاة لمكان التمكن من الإخراج لوجود المستحق.

(الأمر الثالث) بناء على المختار من جواز العزل مع وجود المستحق يجوز أيضا مع التمكن من صرف الزكاة فى باقى المصارف كسهم سبيل اللّه سبحانه و نحوه، و على القول بعدم جوازه مع وجود المستحق فهل يعتبر فى جوازه عدم التمكن من باقى المصارف أيضا أم لا- (احتمالان) من كون وجه عدم الجواز مع المستحق هو ما تقدم من انه مع وجوده يكون قبض المالك ممكنا فلا يتعين الزكاة حينئذ بغير قبضه كالعزل، و لا يخفى انه لو تم لدل على عدم الجواز مع التمكن من باقى المصارف أيضا، و من ان قصر جواز العزل على مورد عدم التمكن من صرف الزكاة أصلا لا فى المستحق و لا فى غيره من بقية المصارف يوجب تنزيل النصوص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٩٩

الدالة على جوازه على المورد النادر بل المعدوم و هو لا يليق بتلك النصوص، ضرورة ندور عدم التمكن من باقى السهام لا

سیما مصرف سبیل اللّه سبحانه کما لا یخفی، و الأقوی هو الأخیر استنادا الی کون المستحق هو معظم مصرف الزکاة بل ربما قیل ان الزکاة لهم کما یشعر به نصوص الدالة علی تشریعها و ان جاز صرفها فی باقی المصارف فیکون المدار فی جواز العزل أو النقل و عدم الضمان علی عدم وجوده و ان تمکن من صرفها فی باقی المصارف لکن المسألة مع ذلک لا تخلو عن التأمل کما اعترف به فی الجواهر.

(الأمر الرابع) الأقوی ان المعزول یصیر ملکا للمستحقین بالعزل فلا یشارکهم المالک عند التلف، و تکون امانة عنده لا یضمنه الا مع التفریط أو التأخیر مع وجود المستحق، و ذلک لخبر ابن أبی حمزة المتقدم الدال علی عدم الضمان عند التلف خلافا لما یترائی من الدروس حیث حکم فیها بکون نماء المعزول للمالک مع حکمه بتعینه بالتعیین، و عدم جواز ابداله بعد العزل، قال فی الجواهر: و لعله (ره) ظن ان العزل لا یخرج المال عن ملک المالک و انما یعین دفعه، ثم قال و فیه انه مناف لما دل علی کون التلف من الفقیر و الربح له کما هو واضح انتهی، و مما ذکرنا ظهر انه لا إشکال فی عدم جواز إبدالها بعد العزل، و ان نمائها للمستحقین مطلقا سواء کان متصلا أو منفصلا کما لا یخفی، و سیأتی بقیة من الکلام فی المسألة السادسة من فصل العقود فی بقیة أحکام الزکاة.

[فصل فیما یستحب فیه الزکاة]

اشارة

فصل فیما یستحب فیه الزکاة و هو علی ما أشیر سابقا أمور

[الأول مال التجارة]

اشارة

(الأول) مال التجارة.

و البحث فیه عن أمور.

(الأول) فی موضوعه و قد اختلف فیه ففی الشرائع و عن جماعة انه المال الذی ملک بعقد معاوضة و قصد به الاکتساب عند التملک انتهی فاعتبر فیه أمور.

(الأول) ان یکون التملک بالعقد فلو انتقل الیه بغیر عقد کالمیراث و حیازة المباحات لم یکن موضوعا لحکم الزکاة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۰۰

(الثانی) ان یکون العقد معاوضیا فلو کان کالهبة و الصدقة و الوقف لخرج عن موضوعه.

(الثالث) ان یکون بقصد الاکتساب، فلو تملک بعقد معاوضی لکن لا بقصد الاکتساب بل للقنیة فلا زکاة.

(الرابع) ان یکون قصد الاکتساب مقارنا للتملک فلو تملک للقنیة ثم بدا له الاکتساب فلا زکاة.

(الخامس) ان یکون قصد الاکتساب مستمرا فلو اشتراه للاکتساب ثم نوی القنیة فلا زکاة، و قیل کما عن المحقق فی المعتبر و الشهیدان فی غیر البیان و المدارک بعدم اعتبار مقارنة نیة الاکتساب للتملک، فلو اشتری للقنیة ثم نوی به الاکتساب یکفی فی ثبوت الزکاة لصدق مال التجارة علیه، قال فی المدارک بعد ذکر اعتبار کون التملک بالعقد المعاوضی مع نیة الاکتساب به و

استمرار نية الاكتساب طول الحول، و انما الكلام فى اعتبار مقارنة هذه النية للتملك، و قد ذهب علمائنا و أكثر العامة إلى اعتبار ذلك أيضا لأن التجارة عمل قد يتحقق بدون النية، و حكى المصنف فى المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية إذا قصد به التجارة، تتعلق به الزكاة، و يظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال بإعداده للربح يصدق عليه انه مال تجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكاة التجارة، و ان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس، قال و قولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم أن الزكاة تتعلق بالفعل الذى هو الابتياع بل لم لا يكفى إعداد السلعة لطلب الربح و ذلك يتحقق بالنية، و الى هذا القول ذهب الشهيد فى الدروس و الشارح فى جملة من كتبه و لا بأس به، و قيل كما عن المحقق الأردبيلى الميل اليه بعد ان تردد فيه المحقق فى المعتبر، و ان جعل الأشبه خلافه، و جزم به صاحب الجواهر (قده) ان لم ينعقد الإجماع على خلافه بعدم اعتبار تملك المال بعقد معاوضى بل يكفى مطلق تملكه، و هذا هو مختار المصنف (قده) فى المتن حيث يقول

و هو

اى مال التجارة

المال الذى تملكه الشخص و أعده للتجارة و الاكتساب به سواء كان الانتقال

اليه بعقد المعاوضة أو بمثل الهبة أو الصلح المجانى أو الإرث على الأقوى، و اعتبر بعضهم كون الانتقال اليه بعنوان المعاوضة، و سواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال اليه أو بعده و ان اعتبر بعضهم الأول، فالأقوى انه مطلق المال الذى أعد للتجارة فمن حين قصد الاعداد يدخل فى هذا العنوان و لو كان قصده حين التملك بالمعاوضة أو بغيرها الاقتناء و الأخذ للقنية

فهو اى المصنف (قده) يعتبر قصد الاكتساب بالمال فقط فى صدق مال التجارة عليه بلا اعتبار كون تملكه بالعقد المعاوضى، و لا اعتبار مقارنة قصد الاكتساب مع التملك، و لاعتبار فعلية الاكتساب بلى يكفى عنده قصد الاعداد للاكتساب سواء كان المنتقل عنه أخذه للتجارة أم لا، و قيل كما فى الجواهر بالقول الثالث لكن مع تقييده بما إذا كان المنتقل عنه أخذه للتجارة، و منشأ هذا الاختلاف ليس لأجل الخلاف فى مفهوم مال التجارة عرفا، و لا لأجل الخلاف فى الاصطلاح الفقهى فيه بان اصطلح كل فرقة معنى فى ما يطلق عليه مال التجارة غير ما يطلق عليه عند الأخر كما صرح به فى الغنائم، بل الخلاف فيما يعتبر فى مال التجارة من حيث انه موضوع لحكم الزكاة و صيرورته متعلقا للحكم، و الخلاف فى ذلك نشأ فى الخلاف فى ما يفهم من الاخبار فى موضوعه، فان الظاهر من بعضها اعتبار كونه منتقلا اليه بعقد معاوضى بقصد التجارة مع مقارنة القصد للتملك كما هو مختار القائلين بالقول الأول، و ذلك كخبر سماعة و فيه سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة و السنتين أو أكثر من ذلك قال ليس عليه زكاة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة فان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه و ان حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنما عليه زكاة سنة واحدة، و خبر العلاء عن الصادق عليه السّلام و فيه قال قلت المتاع لا أصيب به رأس المال على فيه الزكاة قال: لا قلت أمسكه سنين ثم أبيعه ماذا على قال: سنة واحدة، فإن الظاهر من رأس المال الموجود فى هذين الخبرين هو المال الذى وقعت التجارة به بصيغة الماضى لا ما يتجر به بصيغة

المضارع و أعد للتجارة و لو لم يتجر به بعد، و ما فى الجواهر من عدم اعتبار كونه رأس المال عند مالك العين حتى يحتاج الى صدور التجارة منه بل المراد به ثمن المتاع فى نفسه و لو لم يكن ثمنيته بفعل المالك بل كانت بفعل المنتقل منه كالواهب و المورث بعيد فى الغاية لا ينبغى ان يحتمل، و كخبر ابى الربيع الشامى فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد كان زكى

ماله قبل ان يشترى به هل عليه زكاة أو حتى يبيعه فقال: ان أمسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة، و صحيح محمد بن مسلم الذى سئل عن الصادق عليه السّلام عن رجل اشترى متاعا و كسد عليه و قد زكى ماله قبل ان يشترى متاعا متى يزكيه فقال: ان كان أمسك متاعه يبتغى به رأس المال فليس عليه زكاة و ان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال، و ظهور هذين الخبرين فى المال المشترى للتجارة فعلا غير قابل للإنكار، و كمقطوعة محمد بن مسلم انه ع قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول.

و خبر خالد الكرخى السائل عن الصادق عليه السّلام عن الزكاة فقال: ما كان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه و ما كانت من تجارة فى يدك فيها نقصان فذلك شىء أخر، و هذان الخبران أيضا ظاهران فى الاتجار بالمال بالفعل و ان لم يستفد بهما اعتباره على وجه الشرطية، و كالروايات المتظافرة الواردة فى مال اليتيم و المجنون، و فى بعضها إذا حركته فعليك زكوته، و فى بعضها لا يجب فى مالهم الزكاة حتى يعمل به فإذا عملوا به ففيه الزكاة، و اما إذا كان موقوفا فلا زكاة عليه، و فى بعضها ليس على مال اليتيم زكاة الان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكاة، و الربح لليتيم، و جميعها يدل على اعتبار التجارة الفعلية فى موضوع الزكاة، و كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام لا تأخذن مالا مضاربة إلا ما تزكيه أو يزكيه صاحبه، و قال و ان كان عندك متاع فى البيت موضوع فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته، و خبر إسماعيل بن عبد الخالق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٠٣

قال سأله سعيد الأعرج و انا اسمع فقال: انا نكبس الزيت و السمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة و السنتين هل عليه زكاة، فقال: ان كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك فيه زكاة و ان كنت انما تربص به لأنك لا تجد إلا وضيعة فليس عليك زكاة حتى يصير ذهبا أو فضة فإذا صار ذهبا أو فضة فزكه للسنة التى اتجرت فيها، و اعترف صاحب الجواهر بظهورهما فى رأس مال الرجل لكنه قال بعدم دلالتهما على الاشتراط، و لعل منشأ ظهورهما فى رأس مال المالك هو إضافة رأس المال الى كاف الخطاب الموجب لابائه عن الحمل على رأس المال فى نفسه و لو كان من المنتقل اليه، هذا ما استدل به للقول الأول، و استدل للقول بعدم اعتبار فعلية التجارة و كفاية الاعداد لها و العزم عليها بما فى المعتبر من ان المال بإعداده للربح يصدق عليه انه مال تجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكاة التجارة، قال (قده) و قولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم أن الزكاة تتعلق بالفعل الذى هو الابتياع بل لم لا يكفى إعداد السلعة لطلب الربح و ذلك يتحقق بالنية، و بخبر شعيب عن الصادق عليه السّلام قال: كل شىء جرّ عليك المال فزكه و كل شىء ورثته أو ذهب لك فاستقبل به، و موثق سماعة عن الصادق عليه السّلام قال ليس على الرقيق زكاة إلا رقيق يبتغى به التجارة فإنه من المال الذى يزكى، و خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول، قال يونس تفسيره ان كل ما عمل به للتجارة من حيوان و غيره فعليه فيه زكاة، و ما بالطريق العامى الذى رواه احمد عن سمرة انه قال أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع و بالنية يصير كذلك، و أجيب عن الجميع اما ما فى المعتبر فبان الظاهر من مال التجارة و ان كان هو الأعم مما اتجر به فعلا أو أعد للاتجار به فيكفى فى صحة إطلاق الاسم جعل المال معدا للاسترباح به لكن لا يبعد دعوى ان المنساق منه عرفا هو المال المستعمل فى عمل التجارة لا مطلق ما وضع لذلك بحيث يعم الفرض، و لو سلم عدم انصراف لفظ مال التجارة إلى المال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٠٤

المستعمل فى عمل التجارة و شموله عرفا لما أعد للتجارة فدعوى تناوله للروايات المتضمنة لاستحباب زكاة التجارة ممنوعة، لما عرفت من ظهور ما تقدم من الاخبار التى استدل بها للقول الأول، أو انحصاره فى المال المستعمل فى التجارة، و لا تشمل ما

أعدلها و ان لم تدل على نفيها عنه أيضا كما لا يخفى.

و اما خبر شعيب ففى رسالة الزكاة للشيخ الأكبر ان المراد من الشىء فى قوله ع: كل شىء جر عليك المال هو النقد، و ذلك بقرينة قوله ع: و كل شىء ورثته أو وهبت فاستقبل به يعنى استقبل به الحول إذ لا ريب ان الحول لا يستقبل إلا فى النقدين، فالمراد ان النقد الذى جر عليك المال اى صار سببا لجر المال عليك بان أعطيته ثمنا يقوم بأزيد منه يجب فيه الزكاة و ان لم يحل الحول على عينه و هو يتوقف على عمل التجارة به، و لا يكفى إعداده لها كما هو واضح، و قال فى مصباح الفقيه ان جر المال لا يتحقق الا بعد تحقق المعاملة و حصول الفعل فهو أخص من المال الذى تعلق به عمل التجارة، قال (قده) مع ان هذه الرواية لا- تخلو عن إجمال فيحتمل قويا ان يكون لفظ المال الوارد فيها بالرفع فيكون المقصود به بيان عدم اعتبار الحول من الشىء الذى يجره المال فى الزائد على أصل المال الذى يعتبر فيه الحول انتهى، و اما خبر سماعة فالظاهر منه نفى الزكاة عن العبد الذى اشترى لغير التجارة الدال على إثباتها فيما اشترى للتجارة فيكون وزانه وزان الاخبار المستدل بها للقول الأول، و اما خبر محمد بن مسلم فهو فى الدلالة على القول الأول أظهر، و لا ينافيه تفسير يونس بأنه كلما عمل للتجارة من حيوان و غيره، فإنه مع كونه من يونس يرجع الى المال المعمول به التجارة لا ما أعدلها و ان لم يتجر به و هذا ظاهر، و اما النبوى فمع قطع النظر عن انه من طريق العامة فالإنصاف انه ظاهر فى ثبوت الزكاة فيما أعد للبيع كما قيل فى تقريبه أنه بالنية يصير معدا للبيع، و قول العلامة (قده) فى محكى تذكرته بأنه ليس بجيد فان النزاع وقع فى ان المنوى هل هو معد للبيع أم لا ليس بجيد، إذ لا نزاع فى ان المنوى للبيع معد للبيع قطعا، و انما الكلام فى ان الزكاة فى المعد للبيع أو فيما اتجر به فعلا، و مع فرض دلالة

النبوى على ثبوتها فى المعد للتجارة لا- يبقى محل للبحث، لكن الكلام فى سنده و انه عامى لا يعبأ به مع مخالفته مع الاخبار المروية عن أئمتنا عليهم السلام، هذا و فى الجواهر عند نقله لما فى المعتبر قال (قده) و قال فى المعتبر فيما حضرنى من نسخته مسألة قال الشيخ الى ان انتهى الى نقل النبوى فنقله هكذا أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان نخرج بصدقة مما نعده للبيع بالنية، ثم نقل الى أخر ما فى المعتبر، و الظاهر ان قوله (قده) فيما حضرنى من نسخته إشارة إلى كون نسخة المعتبر الموجودة عنده فى نقل النبوى كما ذكره من قوله: مما نعده للبيع بالنية فيكون قوله بالنية على هذه النسخة جزء من النبوى، و لا يخفى ان الاستدلال بالنبوى لا يتوقف على كون قوله بالنية من تتمة الحديث، بل يصح الاستدلال و لو لم يكن بالنية منها كما قد مناه، لكن فى مصباح الفقيه تعجب من الجواهر و قال (قده): و العجب من عبارة المعتبر المنقولة فى الجواهر حيث أورد فيها هذه الرواية بجعل لفظ بالنية المذكور من كلام احمد لدى تقريب الاستدلال من تتمة الرواية، و جعله محلا للاستشهاد فنقلها هكذا أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع بالنية و هو بحسب الظاهر اشتباه فى النقل انتهى ما فى المصباح.

(أقول) و لعل هذا شىء لم يذهب عن صاحب الجواهر حيث يعتذر بقوله فيما حضرنى من النسخة ثم لم يظهر منه (قده) جعله كلمة بالنية محلا للاستشهاد، و لا يكون الاستشهاد به أيضا منوطا بكون تلك الكلمة من تتمة الحديث كما ذكرناه، و بالجملة فالاستدلال بالنبوى ساقط بسقوطه عن الحجية لكونه من غير طريقتنا، فظهر ان الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول الأول كما عليه المشهور، فشرط تعلق الزكاة بمال التجارة هو انتقاله إليه بمعاملة قصد بها الاكتساب، فلا زكاة فيما ينتقل اليه بغير المعاملة من ميراث و هبة و نحوهما، أو ملكه للقنية ما لم يتجر به، أو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية قبل حول الحول، ثم ان هاهنا أمور أ ينبغى التنبيه عليها.

(الأول) قال فى المسالک فى بيان اجزاء الحد المذکور فى الشرائع لمال التجارة أعنى قول المحقق (قده) هو المال الذى ملک بعقد معاوضة و قصد به الاکتساب عند التملک المال بمنزلة الجنس فيدخل فيه ما صلح لتعلق الزکاة المالية وجوبا أو استحبابا و غيره کالخضراوات، و يدخل فيه أيضا العين و المنفعة و ان کان فى تسمية المنفعة ما لا خفاء، فلو استأجر عقارا للتکسب تحققت التجارة انتهى ما فى المسالک، و اليه أشار المصنف (قده) فى المتن بقوله

و لا فرق فيه

اى فى مال التجارة

بين ان يکون مما يتعلق به الزکاة المالية وجوبا أو استحبابا و بين غيره کالتجارة بالخضراوات مثلا و لا بين ان يکون من الأعيان أو المنافع کما لو استأجر دارا بنية التجارة.

و قال فى البيان لو استأجر و أراد بنية التجارة أو أجر أمتعته للتجارة فهى تجارة، و لکن ناقش فى ذلک الجواهر، و قال (قده) قد يناقش فى استفادة ذلک من الأدلة ضرورة ظهورها فى الأمتعة و نحوها کما نص على ذلک بعض مشايخنا بل هو الظاهر من المقنعة و غيرها، و حينئذ فما يأتى من مسألة العقار المتخذ للنماء قسم مستقل لا يندرج فى مال التجارة، و اولى من ذلک الاستيجار على الاعمال للتکسب فان عدّ مثلها من التجارة کما ترى انتهى ما فى الجواهر.

(أقول) و فى قوله (قده) قد يناقش (إلخ) يشير الى ما فى مفتاح الکرامة إذ فيه ما نصه: و الظاهر عدم شموله للمنفعة إذ الظاهر ان المراد بالمملوک المال، و الظاهر عدم صدقه على المنفعة، فتکون الزکاة العقار المتخذ للنماء قسما أخر انتهى، و لا يخفى ما فى نفى صدق المال على المنفعة إذ هى مال عرفا کما ان التکسب بها تجارة قطعا، و سيأتى ان صاحب الجواهر صرح فى مسألة العقار المتخذ للنماء بأنه من أقسام التجارة بالمال و انه مندرج فى مال التجارة فيشترط فيه شروطه، و يکون حکمه حکمه، و اما الاستيجار بالاعمال بقصد الاکتساب فالظاهر انه أيضا نوع من التجارة و لا بأس بالقول بثبوت الزکاة فيما يستفاد منه من النقود و غيرها إذا اجتمعت فيه الشرائط.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۰۷

(الثانى) إذا کانت المعاملة بالمعاطاة فإن قلنا بان المعاطاة تفيد الملک کما هو الحق فلا إشکال فى ان التملک يحصل حين التعاطى فيعتبر قصد الاکتساب حينه فى ثبوت الزکاة و ان قيل بإفادتها الإباحة و حصول الملک بالتصرف أو التلف فيقع الإشکال فى اعتبار مقارنة النية مع حصول الملک، قال فى الجواهر اعتبار نية الاکتساب حال حصول الملک بالتصرف أو التلف لأحد العوضين کما ترى انتهى، و فى رسالة الشيخ الأکبر (قده) المعمولة فى الزکاة و لو اشترى معاطاة فإن قلنا بکونها مملکة فلا إشکال فى اعتبار مقارنة قصد الاکتساب لها، و ان قلنا بکونها مبيحة فمقتضى القاعدة عدم وجوب الزکاة فى هذا المال کالحج، و هذا من جملة ما يلزم القائلين بالإباحة دون الملک، نعم لو التزم بترتب أحکام الملک عليه اعتبر القصد من حين أخذ المتاع، و ان قلنا بحصول التملک من حين تلف احد العوضين ففى تعيين زمان القصد صعوبة انتهى.

(الثالث) الظاهر ان اعتبار قصد الاکتساب عند التملک وارد مورد الغالب من کون التملک مقارنا للقصد و الا فلو اشترى له فضولا فأجازه بعد مدة بقصد الاکتساب کفى، و هذا على القول بالنقل فى الإجازة ظاهر لا اشکال فيه، و کذا على القول بالکشف لأن الإجازة حينئذ أمر اختيارى موجبة لحصول التملک من حين العقد، فيکون قصد الاکتساب متأخرا عن التملک لحصوله لرأس المال من حين الإجازة بقصد الاکتساب، و لا يضره تقدم التملک عليه کما يخفى.

(الرابع) لو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب أورد عليه ما باعه به فأخذه بقصد التجارة، ففى البيان انه لا يکفى فى ثبوت الزکاة لأن الفسخ لا يعد معاوضة، و فى الجواهر انه لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملک بعد المعاوضة ضرورة

عدم كون الفسخ بالعيب معاوضة، و كذلك الفسخ بالخيار المشروط له مثلا و ان قاله و نحوها، و فى رسالة الزكاة للشيخ الأكبر (قده) و كيف كان فالمعاوضة فى كلامهم حيث أضافوا إليه العقد لا يشمل الفسخ انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٠٨

(أقول) لا إشكال فى ان الفسخ يوجب خروج كل من العوضين عمن انتقل اليه و دخوله فى ملك من انتقل عنه من حين الفسخ، و لذا يكون نماء الثمن قبل الفسخ للبائع و نماء المثمن من حين العقد الى زمان الفسخ للمشترى، و هذا لا اشكال فيه، انما الكلام فى ان الفسخ هل هو دفع المانع عن تأثير مقتضى السابق من تملك البائع للمثمن و المشترى للثمن و هو العقد فبعد حله يؤثر المقتضى الأول أثره فليس الفسخ حينئذ تملكا جديدا، و انما هو موجب للعود إلى الملكية السابقة، أو انه تملك جديد و موجب لحصول ملك جديد، و يترتب على الأول عدم جواز التمسک بعموم الناس مسلطون على أموالهم فى إثبات اللزوم عند الشک فى تأثير الفسخ لان الفسخ حينئذ ليس تصرفا فى ملك الغير بل هو تصرف فى العقد برفعه الموجب لتأثير المقتضى السابق فى أثره لارتفاع مانعه بالفسخ، فيكون تصرف الفاسخ فى ملكه لا فى ملك الغير حتى يمنع عنه بعموم الناس، و يترتب على الثانى جواز التمسک به فى إثبات اللزوم، و كيفما كان فلا يكون قصد الاكتساب عند الفسخ موجبا لثبوت الزكاة، اما على الأول فلان الفسخ لا- يكون معاوضة و اليه يشير ما فى البيان من ان الفسخ لا يعد معاوضة، و ما فى الجواهر من قوله ضرورة عدم كون الفسخ معاوضة، و اما على الثانى فلانه لا يكون عقد إبل هو معاوضة بغير العقد، و اليه يشير ما فى رسالة الزكاة من قوله (قده) المعاوضة فى كلامهم حيث أضافوا إليه العقد لا يشمل الفسخ، هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الفسخ، و اما الرجوع فى المعاطاة فهو ليس حلا- لعقد حتى يقال بكونه رفعا للمانع الموجب لتأثير المقتضى السابق، إذا لمعاطاة ليست عقد إبل لا محيص فيه الا القول بكونه تملكا جديدا، و لذا يكون المرجع عند الشك فى جوازه هو عموم الناس فهو معاوضة جديدة قطعا فلا يكون قصد الاكتساب عنده منشأ لثبوت الزكاة بناء على اعتبار العقد فى المعاوضة كما ان يثبت به الزكاة لو قصد به الاكتساب بناء على كفاية مطلق المعاوضة و لو لم تكن بالعقد، و اما الإقالة فإن كانت فسخا عن تراض فحكمه حكم الفسخ، و ان كانت معاوضة جديدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٠٩

فحكمها حكم الرجوع، و ان كان الحق فيها كونها معاوضة جديدة، و ذلک للإجماع على ثبوت الشفعة فيها مع ذهاب المشهور الى تلقى الشفيع للملك عن المشترى لا البائع حيث ان تلقيه منه بعد الإقالة يحتاج الى رفعها و هو يصح إذا كانت معاوضة إذ لا معنى لرفع الفسخ لان رفعه انما هو بإيجاد العقد كما لا يخفى.

(الخامس) ما تقدم من الكلام فى الأمر السابق كان فيما إذا اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب أو شرط خيار أو غيرهما أو إقالة، و اما إذا اشترى عرضا للتجارة بمثله فكان المدفوع و المأخوذ كلاهما للتجارة كما إذا تعاوض التاجران ثم تراد العيب و شبهه جرى المتاعان فى التجارة، و تثبت الزكاة كما صرح به فى البيان، و تبعه فى الجواهر و لا ينافى ثبوتها انتقال المال عن كل منهما إلى الأخر ثم عوده عنه اليه لتعلق هذه الزكاة اعنى زكاة مال التجارة بمالية العين المتقررة بعد خروج العين عن ملك المنتقل عنه فى عوضها لا- العين نفسها، و لو اشترى عرضا للتجارة بعرض للقنية فرد عليه عرض القنية بالعيب و نحوه انقطعت التجارة لأن القنية كانت فى العين و قد استرد، و لو باع عرض التجارة بعوض للقنية ثم رد عليه عوضه فكذلك لانقطاع التجارة بنية القنية فى بدله، و قال بعض مشايخنا (قدس اللّه نفسه) فى الدرس انه على القول بكون الفسخ رجوعا إلى الملكية السابقة تثبت فيه الزكاة لكونه مملوكا بعقد المعاوضة و هو العقد السابق، و على القول بكون الفسخ معاوضة جديدة لا يثبت به الزكاة لعدم كون الفسخ عقدا معاوضيا.

(أقول) كون الفسخ رجوعا إلى الملكية لا يوجب زوال انقطاع التجارة بنية القنية بمعاوضة عوض التجارة بعوض القنية إذ أثر الفسخ و لو كان هو الرجوع الى الملكية السابقة يكون من حينه كما كان معترفا به (قدس سره)، و حينئذ يجب جعل حول التجارة من زمان الفسخ لانقطاع ما تقدم عليه بنية القنية فى بدله كما كان ينقطع لو كان طرء عليه قصد القنية فى نفس ما اشتراه للتجارة أعنى العوض الذى عاوضه بعوض للقنية، نعم على القول بكون الفسخ تملكا جديد الا يثبت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۱۰

فيه الزكاة أصلا بالنسبة إلى المعوض، اما قبل الفسخ فلانقطاع حوله، و اما بعد الفسخ فلكون التملك بغير العقد المعاوضى أعنى دفع بالفسخ، و لعل هذا هو مراده (قده) من إبداء الفرق بين القولين بمعنى انه على القول بكون الفسخ رجوعا إلى الملكية السابق تثبت الزكاة إذا حال الحول من زمان الفسخ، و على القول الأخر لا تثبت و لو بعد الحول من زمان الفسخ لكون التملك بغير العقد المعاوضى، و هذا لا غبار عليه كما هو واضح.

(السادس) قال فى المسالك: المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع و الصلح و يعبر عنها بالمعاوضة المحضة و قد يطلق على ما هو أعم من ذلك و هو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه المهر و عوض الخلع و مال الصلح عن الدم، و فى صدق التجارة على هذا القسم مع قصدها نظر، و قطع فى التذكرة بعدمه انتهى، و قد تردد فيه فى البيان أيضا، و قال (قده) و هل يعتبر فى المعاوضة ان يكون محضة فيخرج الصداق و المال المختلع به و الصلح عن دم العمد نظر:

من انه اكتساب بعوض و: من عدم عد مثلها عوضا عرفا.

(أقول) و الأقوى عدم الثبوت و ذلك لا من جهة قصور المهر و عوض الخلع و أمثاله عن المال بل لمنع صدق المعاوضة فيه كما يشعر به عدم كون الصداق ركنا فى النكاح.

(السابع) الظاهر ثبوت الزكاة فى النماءات لتبعيتها لرأس المال و ان كان حصولها فى ملك مالك العين و لم يكن تملك معاوضى، لأن ما بذله من رأس المال بإزاء العين كأنه يقع بإزائها بمالها من النماءات تابعة للعين فى كونها مملوكة بعقد معاوضى واقع على العين، قال الشيخ الأكبر فى رسالة الزكاة:

و اما ثبوت الزكاة فى النماء و النتاج و الثمرة لمال التجارة فهو أيضا من حيث كونها أموالا حصل تملكها لسبب عقد المعاوضة و ان لم ترد المعاوضة على نفسها انتهى، هذا تمام الكلام فى موضوع مال التجارة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۱۱

و الأمر الثانى فى شروط ثبوت الزكاة فيه

[و يشترط فيه أمور]

اشارة

و يشترط فيه أمور

[الأول بلوغه حد نصاب احد النقدين]

(الأول) بلوغه حد نصاب احد النقدين فلا زكاة فيما لا يبلغه و الظاهر انه كالنقدين فى النصاب الثانى أيضا.

اما اعتبار أصل النصاب فيه فقد ادعى عليه إجماع الخاصة بل إجماع المسلمين جميعا، و يدل عليه من الاخبار خبر إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السّلام قال قلت له تسعون و مأة درهم و تسعة عشر دينارا أ عليها فى الزكاة شىء؟ فقال: إذا اجتمع الذهب و الفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم و كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاة و الديات، بناء على ان يكون المراد من صدر الرواية هو السؤال عن زكاة التجارة و اللّه يجب طرحه لكونه معمول به على ان الذيل كاف فى إثبات المطلوب، حيث ان قوله ع: و كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم يثبت المطلوب، فإن الزكاة فى المتاع ليس إلا فى مال التجارة و لا يضره إجمال الصدر أو اطراحه، لكونه غير معمول به على تقدير عدم حمله على مال التجارة لأن التفكيك فى التعبد بالصدور بين الصدر و الذيل إذا اقتضته القواعد ليس بعزيز على ان الإجماع كاف فى إثبات الحكم، فلا عبرة بتشكيك المحدث البحرانى (قده) فى الحدائق المبتنى على تشكيكه فى ظهور الخبر فى المدعى و منعه عن التمسك بالإجماع على ما هو قاعدته، و لا حاجة أيضا لإثبات الحكم الى التمسك بصحيح ابن مسلم، و فيه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذهب كم فيه من الزكاة قال: إذا بلغ قيمته مأتى درهم فعليه الزكاة، بحمل الذهب فيه على الذهب المتجر به، و ان تخصيص الدراهم لغلبة المعاملة بها فى ذلك الوقت و كون المأتى درهم عشرين دينارا، و لذلك يجمعون الدينار فى مقابلة العشرة دراهم فى الديات كما فى الجواهر، حيث ان حمل الذهب فيه على الذهب المتجر به بعيد لا يصار اليه الا بقرينة منتفية فى المقام، و مما ذكرنا ظهر أيضا عن المعتبر من النصاب فيه هو نصاب احد النقدين، حيث ان زكوته هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١١٢

زكاة احد النقدين بعينها، و ان الفرق بينهما بالوجوب و الندب و كونها فى النقدين فى العين و فى مال التجارة فى ماليته المحفوظ فى ضمن ابداله الذى يكون فى الغالب جنس النقدين أيضا، و كيف كان فلا زكاة فيه ما لم يبلغ النصاب الأول من احد النقدين، و فى النصاب الثانى أيضا قولان، و المشهور كونه كالنقدين فى ذلك، و عليه إذا بلغت القيمة عشرين دينارا أو مأتى درهم ثبت الزكاة و هى ربع العشر، ثم ليس فيه شىء حتى تبلغ القيمة أربعة دنانير أو أربعون درهما تثبت فيه اى فى الزائد حينئذ ربع عشر أربعة دنانير أو أربعون درهما، ثم على هذا الحساب فى الزائد دائما، و عن الشهيد الثانى فى فوائد القواعد انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثانى، و ان العامة صرحوا بالنصاب الأول خاصة، و اعترض عليه فى المدارك بان الدليل على اعتبار هو الدليل على اعتبار النصاب الأول، و العامة انما لم يعتبروا النصاب الثانى هنا لعدم اعتبارهم له فى زكاة النقدين كما ذكر فى التذكرة انتهى، و فى المدارك و هو جيد، و اما نصاب غير النقدين من الأموال الزكوية فلا يعتبر فى مال التجارة قطعا كما صرح به جماعة فى محكى التذكرة فإنه (قده) قال فيها النصاب المعتبر فى قيمة مال التجارة هنا احد النقدين الذهب و الفضة دون غيرهما، فلو اشترى بأحد النصب فى المواشى مال التجارة و قصرت قيمة الثمن عن نصاب احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكاة، و لو قصر الثمن عن زكاة المواشى بأن اشترى بأربع من الإبل متاع التجارة و كانت قيمة الثمن أو السلعة تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكاة به انتهى، و يعتبر وجود النصاب فى تمام الحول اوله و وسطه و أخره، خلافا لبعض العامة فاعتبر النصاب فى أول الحول و أخره لا فى وسطه، و عن بعض أخر منهم انه ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول و قد كمل النصاب وجبت الزكاة، قال فى المدارك و لا ريب فى بطلانها لأنها لو ثبت مع نقصانه فى وسط الحول أو فى أوله لوجبت فى زيادة متجددة لم يحل عليها الحول انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١١٣

[الثانی مضی الحول علیه]

(الثانی) مضی الحول علیه من حین قصد التکسب

بناء علی کفایة قصد الاکتساب فی ثبوت الزکاة علی ما هو مختار المصنف و جماعة، أو من حین التجارة و الاکتساب بناء علی المختار، و یدل علی اعتبار الحول فی ثبوتها فیه مضافا الی عدم الخلاف فیه بل عن التذکرة دعوی الإجماع علیه، بل فی المعتبر و عن المنتهی ان علیه علماء الإسلام صحیح محمد بن مسلم عن الصادق علیه السّلام و فیه و سئلته عن الرجل توضع عنده الأموال یعمل بها فقال: إذا حال الحول فلیزکها.

[الثالث بقاء قصد الاکتساب طول الحول]

(الثالث) بقاء قصد الاکتساب طول الحول فلو عدل عنه و نوی به القنیة فی الأثناء لم یلحقه الحکم

إجماعا کما فی الجواهر،

و ان عاد الی قصد الاکتساب اعتبر ابتداء الحول من حینه

و لا یحتاج هاهنا الی فعلیة الاکتساب إذا کان انتقال المال الیه قبل قصد القنیة بالاکتساب، حیث انه بعد العود الی قصد الاکتساب یصدق علیه انه مال التجارة لانتقاله الیه بالاکتساب مع قصده فإذا نوی به القنیة ثم عاد الی قصد الاکتساب اعتبر ابتداء الحول من حینه، و لو علی المختار من عدم الاکتفاء بقصد الاکتساب بل یعتبر فعلیة الاکتساب.

[الرابع بقاء رأس المال بعینه طول الحول]

(الرابع) بقاء رأس المال بعینه طول الحول.

الظاهر ان مراد المصنف (قده) من رأس المال هاهنا هو مطلق مال التجارة لا خصوص الثمن الذی یفسره فی الشرط الخامس کما لا یخفی، ثم انه وقع الخلاف فی اشتراط بقاء السلعة فی ثبوت الزکاة فی مال التجارة، فالمحکی عن المشهور عدم اشتراطه، و ظاهر المحقق فی الشرائع و جماعة هو الاشتراط، و حکی عن صریح المعتبر أیضا و ان کان فی النسبة نظر، و اختاره فی المدارک أیضا و جماعة من المتأخرین و هو مختار المصنف (قده) أیضا فی المقام و یصرح به أیضا فی المسألة الثانیة من هذا الفصل، و استدل له کما فی المدارک حاکیا عن المعتبر بأنه مال ثبت فیه الزکاة فیعتبر بقائه کغیره، و بأنه مع التبدل تکون الثانیة غیر الاولی فلا تجب فیها الزکاة لأنه لا زکاة فی مال حتی یحول علیه الحول، و زاد علی ما فی المعتبر بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۱۴

هذه الزکاة السلعة طول الحول کما یدل علیه قوله ع فی حسنة ابن مسلم: و ان کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاة، و فی روایة أبی الربیع ان کان أمسکه لیلتمس الفضل علی رأس المال فعلیه الزکاة، و قریب منها صحیحة إسماعیل بن عبد الخالق الوارد فی الزیت قال سأله سعد الأعرج و انا اسمع فقال: انا نکیس الزیت و الزیت نطلب به التجارة فربما مکث عندنا السنة و السنتین هل علیه زکاة، فقال ع: ان کنت تربح فیه شیئا أو تجد رأس مالك فعلیك زکوته و ان کنت انما تربص به لأنك لا تجد

إلا ـ وضيعة فليس عليك زكوته انتهى ما فى المدارك، و بظاهر ما حكى من الإجماع على اعتبار ما يعتبر فى الماليـة فى زكاة التجارة أيضا، و بإطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله ع: كلما لم يحل عليه الحول و هو عند ربه فلا زكاة فيه الشامل للمالية و التجارة، هذا جملة ما استدل به لإثبات هذا القول، و الكل مردود، اما ما عن المعتبر فلانه لا يخلو عن المصادرة لأن قوله مال ثبت فيه الزكاة لا يدل على انه يعتبر بقائه كغيره، و كذا قوله انه مع التبدل تكون الثانية غير الأولى فإنه أيضا لا يدل على عدم وجوب، و استدلاله بقوله لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول لا يدل على اعتبار بقاء عين السلعة فى تمام الحول، و بالجملة فما عن المعتبر ليس بشىء، و اما النصوص التى استدل بها فى المدارك فهى تدل على ثبوت الزكاة فى السلعة التى حال على عينها الحول، و هذا مما لا اشكال فيه لا على اعتبار بقائها بعينها فى تمام الحول لا سيما الخبر الأخير أعنى صحيح إسماعيل بن عبد الخالق الذى يكون فرض بقاء السلعة فيه فى السنة و السنتين فى كلام السائل الذى يسئل عن مورد ابتلائه فلا يدل على انحصار الحكم عليه كما هو واضح، و اما الإجماع على اعتبار ما اعتبر فى زكاة المالية فى التجارة فممنوع بمصير المشهور على اعتبار بقاء العين فى تمام الحول فى المالية، و على عدم اعتباره فى التجارة، و اما إطلاق ما دل على اعتبار البقاء فهو على تقدير تسليمه و عدم انصرافه إلى المالية يقيد بالأدلة الدالة على عدم اعتباره فى التجارة،

و استدل لعدم اعتباره بدعوى إجماع العلامة و ولده الفخر فى الإيضاح على عدم الاعتبار و النصوص الظاهرة فى ذلك كصحيح محمد بن مسلم كل مال عملت به فعليه الزكاة إذا حال عليه الحول حيث ان العمل به لا يجامع مع بقائه فى الحول، و خبر شعيب كل شىء جر عليك المال فزكه، و موثق سماعة سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فى ذلك المال زكاة إذا كان يتجر به فقال ينبغى له ان يقول لأصحاب المال زكاة فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك (الحديث)، و النصوص الدالة على عدم الوجوب التى حملوها الأصحاب على الندب جمعا بينها و بين ما تدل على الوجوب كقوله ع: ليس فى المال المضطربة زكاة، و غيره فإنه بعد الحمل على الندب يدل على ثبوت الزكاة فى المال المضطربة و هو اعنى الاضطراب الذى كناية عن القلب و الانقلاب لا ـ يجامع مع بقائه فى تمام الحول، مضافا الى ان الغالب فى مال التجارة هو التقلب و الدوران لا البقاء و القرار، فاعتبار البقاء فى الحول يوجب عدم ثبوت الزكاة إلا نادرا و هو لا يلائم مع تشريعها، و الحاصل ان الزكاة فى الحقيقة فى المال المنقلب به للتجارة لا شخص ما اشتراه بها، و هذا هو الأقوى و عليه العمل.

[الخامس ان يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول]

(الخامس) ان يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول.

و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به بعضهم، و فى رسالة الزكاة للشيخ الأكبر (قده) إجماعا كما فى المعتبر، و عن المنتهى و يدل عليه من الاخبار صحيح محمد بن مسلم و صحيح إسماعيل بن عبد الخالق و خبر ابى ربيع الشامى و خبر الكرخى التى سبق جميعها فى هذا الفصل غير مرة، و المراد بطلب رأس المال ان لا ينقص قيمته السوقية المتعارفة، لا ان يوجد له راغب بالفعل فى جميع أيام السنة، إذ قد لا يوجد له راغب لكنه بحيث لو وجد له راغب لكان قيمته السوقية المتعارفة بقدر رأس المال أو أزيد، و هل مطلوبيته برأس المال أو أزيد شرط فى ثبوت الزكاة، أو نقص قيمته السوقية مانع عنه (احتمالان) ظاهر المستفاد من

من الاخبار هو الأول كما يظهر من التأمل فى موثق سماعة و فيه سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة و السنتين أو أكثر من ذلك، قال: ليس عليه زكاة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة فان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه و ان حبسه ما حبسه ماذا هو باعه فإنما عليه زكاة سنة واحدة، حيث ان قوله ع: الا ان يكون اعطى به رأس ماله و قوله ع: فان لم يكن اعطى به رأس ماله ظاهر فى كون الطلب برأس المال أو الزيادة شرط، و تظهر الثمرة فيما لو شك حاله فى الطلب برأس المال و الزيادة فعلى البناء على شرطية الطلب برأس المال أو الزيادة تنفى الزكاة من غير حاجة فى نفيها الى التمسك بالأصل، حيث ان الشك فى تحقق الشرط يوجب الشك فى تحقق المشروط، و على البناء على مانعية النقص عن القيمة السوقية يكون الحكم هو ثبوت الزكاة فيما لو علم بعدم النقص و قد شك فيه لاستصحاب عدم طريانه فى الحول، و مع عدم العلم بعدمه بان لم تكن حالته السابقة معلومة يكون المرجع هو البراءة عن الزكاة لو قلنا بإجراء البراءة فى الندب كما لا يبعد دعواه بالنسبة إلى أدلة البراءة الشرعية فيما لا تكون مساقها مساق حكم العقل بالبراءة كما أوضحنا سببه فى الأصول، و كيف كان

فلو كان رأس ماله مأة دينار مثلا فصار يطلب بنقيصة فى أثناء السنة و لو حبة من قيراط يوما منها سقطت الزكاة

كما فى غير واحد من المتون، و فى الجواهر لو كان رأس ماله مأة فطلب بنقيصة و لو حبة من قيراط يوما من الحول فى الأول أو الأخر أو الوسط لم يستحب الزكاة عندنا لما عرفت من الإجماع و النصوص، ثم قال و فى محكى التذكرة فلو نقص فى الانتهاء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول أو فى الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص فى السعر فى أثناء الحول ثم ارتفع فى أخره فلا زكاة عند علمائنا، و هذا واضح، و انما المخالف فيه بعض العامة انتهى، و فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) فلو نقص منها فى أثنائه و لو يوما شيئا و لو يسيرا من جهة انخفاض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۱۷

السعر لم تجب الزكاة إجماعا كما فى المعتبر، و عن المنتهى و فى اسناد الحبة الى القيراط بكلمة من فى عبارة الجواهر إشارة الى ما فى المسالك قال (قده): المراد بالحبة المعهودة شرعا و هى التى يقدر بها القيراط فيكون من الذهب اما نحو حبة الغلات منها فلا اعتداد بها لعدم تمولها، و المراد بسقوط الاستحباب بالنسبة إلى الحول الأول فلو عاد إلى أصله أو زاد استؤنف الحول حينئذ انتهى ما فى المسالك، و قال فى مصباح الكرامة قال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تثلم النصاب انتهى.

و المراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع

كما فى الجواهر قال (قده) فيه: و يحتمل قويا جميع ما يغرمه من مؤنة نقل و اجرة حفظ و ما يأخذه العشار و غير ذلك، و لو سلم عدم كون ذلك من رأس المال لغة و عرفا فلا يبعد كونه من المؤن التى قد عرفت الحال فيها إذ الظاهر عدم الفرق بين الزكاة الواجبة و المندوبة فى ذلك انتهى، ثم انه فى الشرائع بعد اشتراط ان يطلب برأس المال أو بزيادة، قال و روى انه إذا مضى و هو على النقيصة أحوال زكاه لسنة واحدة استحبابا، و لعله يشير بقوله هذا إلى رواية علا عن الصادق عليه السّلام قال قلت المتاع لا أصيب به رأس المال على فيه زكاة قال: لا قلت أمسكه سنين ثم أبيعه ما ذا على قال: سنة واحدة، و قد حملها الشيخ (قده) على الاستحباب جمعا بينها و بين غيرها من الروايات المتضمنة لسقوط الزكاة مع النقيصة، و رواية سماعة و فى ذيلها فإذا باعه فعليه زكاة سنة واحدة هذا، و قال فى مصباح الفقيه بعد نقل الروايتين و الخبر المروى عن قرب الاسناد و ذيل صحيحة إسماعيل المتقدمة غير مرة انه ليس فى هذه الاخبار تصريح بالاستحباب كما يوهمه ظاهر عبارة المصنف رحمة اللّه انتهى، و كأنه جعل قول الشرائع استحبابا من تتمة قوله و روى (إلخ)، و لكن الظاهر ان المروى يتم عند قوله زكاه لسنة واحدة، و ان قوله استحبابا بيان لمختاره و وجه الاستحباب هو ما تقدم عن الشيخ (قده) من الجمع بين الاخبار.

و قدر الزكاة فيه ربع العشر كما فى النقدين

بلا اشكال فيه بل الإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۱۱۸

عليه كما عن التذكرة ان المخرج ربع العشر اما من العين أو القيمة على الخلاف إجماعا، و ذلك لدلالة النصوص المشتملة على حكم هذه الزكاة على انها هى زكاة النقدين الا انها مستحبة لكونها من مال التجارة المحفوظ ماليته فى ضمن ابداله الذى يكون فى الغالب من جنس النقدين، و لذا يعتبر فيها نصابهما كما تقدم، و الا فليس فى رواياتها تصريح بكون مقدارها هو مقدار زكوتهما كما لا يخفى.

و الأقوى تعلقها بالعين كما فى الزكاة الواجبة

المحتملات فى متعلق زكاة التجارة كمتعلق زكاة العينية وجوه (منها) ان تكون متعلقة بالعين على وجه الاستحقاق بنحو الشركة أو على نحو الكلى فى المعين، و الظاهر ان مختار المصنف (قده) هو الأخير أعنى على وجه الكلى فى المعين، كما يظهر من تشبيهه بالزكاة الواجبة التى اختار فيها كون تعلقها على وجه الكلى فى المعين، و (منها) ان تكون متعلقة بالعين على نحو الاستيثاق بان يكون الفقير مستحقا لان يدفع اليه جزء من المال كربع العشر من مال التجارة لا بان يكون مالكا له قبل الدفع اليه بنحو الإشاعة أو الكلى فى المعين بل لوجوب صرف جزء من المال اليه اما بدفع جزء من عين المال اليه، نظير وجوب دفع منذور التصدق الى المتصدق بالعين الشخصية كهذه الشاة مثلا، أو بدفع جزء من المال من قيمة العين نظير استحقاق المجنى عليه الدية من قيمة العبد الجانى و الديان ديونهم من تركة الميت، و (منها) ان تكون متعلقة الذمة الساذجة، و المشهور كما فى الجواهر انها متعلقة بالقيمة، و ذهب المحقق فى المعتبر كما عن التذكرة إلى الأول، و الحق هو ان تعلقها بالعين على نحو الاستحقاق نظير استحقاق المجنى عليه الدية عن العبد الجانى و الديان ديونهم من تركة الميت كما فى الزكاة الواجبة عندنا حسبما تقدم، الا ان فى الزكاة العينية تكون العين بخصوصية كونها شاة و بقر أو إبلا أو نقدا أو غلة متعلقة الزكاة و ان كان يجوز للمالك دفع القيمة بدلا عنها، و عنها، و فى مال التجارة تكون قيمة المال متعلقة لها و ان كان المراد من تعلقها بالقيمة هذا الذى اخترناه فهو الحق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۱۱۹

الذى لا محيص عنه، و ان أريد به معنى أخر فنحن مضربون عنه، و يدل على ما اخترناه، اما على كون المال متعلقا لها فلظواهر الأخبار الدالة عليه كقوله ع فى كل ألف درهم خمسة و عشرين، و قوله ع فى الأموال المعمول بها الزكاة إذا حال عليها الحول، و قوله ع: ليس فى مال اليتيم زكاة حتى يعمل به أو يتجر، و نحو ذلك مما ورد التعبير فيه بكلمة فى الظاهرة فى الظرفية، و اما كون العين من حيث المالية التى هى عبارة عن روحها و معناها و قيمتها إذ المحسوس من المال هو العين كالثوب و نحوه، و انما المالية معناها القائمة بها التى بها تصير العين مالا فيميل إليها الناس فهى كالصورة النوعية فى الأجسام التى بها يكون المال مالا فلان المنسبق من الأدلة كون المتعلق فى هذه الزكاة هو مال التجارة و رأس المال مضافا الى ما تقدم منا من عدم اشتراط بقاء شخص المتاع طول الحول فالمتعلق للزكاة بالحقيقة هو القدر المشترك بين أعيان الأمتعة الموجودة من أول الحول إلى أخره المعبر عنه برأس المال و القدر المشترك بينها ليس الا ماليتها الباقية من أول الحول إلى أخره.

و مما ذكرنا ظهر انه ليس تعلقها بالذمة الساذجة، و ذلك لظهور أدلة ثبوتها فى تعلقها بالعين، و لا انها متعلقة بالعين على نحو الاستحقاق بنحو الشركة و الإشاعة أو الكلى فى المعين لظهور تلك الأدلة أيضا فى كون العين بما هى رأس المال و متاع التجارة أعنى المالية المشتركة بين أشخاص الأمتعة متعلقة لها (و حاصل المختار فى هذا المقام) هو الفرق بين زكاة المالية و بين زكاة التجارة بعد اشتراكهما فى كونهما متعلقة بالعين، و ان تعلقهما على نحو الاستيثاق لا الاشتراك على نحو الإشاعة أو الكلى

فی المعین بل علی نحو الاستحقاق بان یکون الفقیر مستحقا لان یدفع الیه جزء من المال علی سبیل الوجوب فی زکاة المالیة و الندب فی التجارة (بان المتعلق) فی الزکاة الواجبة هو العین بما هی إنعام أو غلات أو درهم أو دینار، و فی زکاة التجارة هو القدر المشترک بین المال الساری فی أمتعة التجارة اعنی مالیتها لا العین بما هی ثوب و نحوه.
ثم انهم ذکروا ثمرات للقول بکون زکاة التجارة متعلقة بالعین أو بالقیمة،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۲۰
منها ما ذکره الأکثر من انه لو باع العین صح البیع فی جمیعها و ان لم یضمن حصة المستحق بناء علی تعلقها بالقیمة بخلاف الزکاة الواجبة، و من ثم یسمی العینیة لتعلق الحق فیها بالعین فلا یصح البیع فی حصة الفقراء قبل ضمانها، و اما بناء علی تعلقها بالعین فیکون حالها کحال الزکاة العینیة، و منها ما ذکره فی المسالک من انه لو زادت القیمة بعد الحول فعلی القول بتعلقها بالقیمة یخرج ربع عشر القیمة الاولی، و علی القول بتعلقها بالعین یخرج ربع عشر الزیادة أیضا، و منها فی التحاص و عدمه لو قصرت الترکة.
(أقول) اما الکلام فی الثمرة الأولی بناء علی المختار فالحق عدم التفاوت فیها بین الزکوتین إذ یصح بیع جمیع النصاب و ان لم یضمن حصة المستحق فی الزکاة العینیة کما تقدم البحث عنه فضلا عن التجارة، و اما الثمرة الثانیة فالحق ثبوتها و ذلک لانه علی القول بتعلقها بالقیمة یکون المتعلق هو القیمة إلی انتهاء الحول المتقدم، و علی القول بالعین یکون المخرج ربع عشر العین أو قیمته یوم الإخراج، و اما الثمرة الثالثة فهی متوقفة علی القول بوجوب الزکاة فی مال التجارة، و اما مع الاستحباب کما هو التحقیق فلا یبقی مجال لذکر تلک الثمرة بل یقدم الدین علیها سواء کانت متعلقة بالعین أو القیمة کما لا یخفی، و علی القول بالوجوب ینبغی القول بتقدیم الدین علی القول بتعلق الزکاة بالقیمة کما فی المدارک، و حکاه عن الدروس أیضا کما یتقدم علی القول بتعلقها بالعین، و ذلک لان التعلق بالقیمة غیر الوجوب فی الذمة الا ان یقال ان التعلق بالقیمة انما یتحقق بعد بیع متاع التجارة لا قبله و هو بعید، هذا، و فی الجواهر بعد حکایته لما قلناه عن المدارک قال (قده) قلت الذی یظهر بعد التأمل انه لا فرق بین القول بالذمة و القول بالقیمة بل هو مرادهم منها ضرورة ان القیمة أمر معدوم لا یمکن ان یتحقق فیه ملک الفقیر إذ لیس المراد منها سوی ما یقابل هذا المتاع لو بیع، و من الواضح کونه امرا عدمیا فلیس الحاصل حینئذ إلا الخطاب بالمقدور المخصوص من القیمة المفروضة فی ذمة صاحب المال،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۲۱
و هذا عین القول بالذمة ثم أطال الکلام فیما افاده بما لا حاجة الی نقله فراجع، و یرد علیه (قده) ثبوت الفرق بین القول بالذمة و القول بالقیمة بما بیناه من ان المراد بالقیمة مالیة العین التی بها تکون العین مالا و هی أمر اعتباری یعتبرها العقلاء و العرف و أهل الأسواق، و بها یصیر صاحب العین متمولا ای ذا مال، و هی لیست امرا معدوما بل أمر اعتباری یمکن ان یتحقق فیه ملک الفقیر، و اندفع قوله (قده) لیس المراد منها سوی ما یقابل هذا المتاع لو بیع، و من الواضح کونها امرا عدمیا حیث ان المراد منها هذا الاعتباری الذی به یقابل هذا المتاع بما یقابل لو بیع لا انها عبارة عن نفس ما یقابله، فالدار التی تقوم ألف دینار و یقال ان قیمتها السوقیة ذلک فیها وراء عین الدار أمر اعتباری یعتبره العقلاء یسمونه بالمالیة التی هی روح الدار و معناها، و بها بذل ألف دینار بإزائها، فالقیمة و ان کان مبذولة بإزاء العین فتکون المبادلة بینهما لکن منشأ بذلها هو تلک المالیة، و یختلف مقدار المبذول من القیمة باختلاف تلک المالیة، کما یعلم من الماء فی المفازة و جنب البحر، و الجمد فی الشتاء و الصیف حیث ان الماء مال فی المفازة، و الجمد فی الصیف و لذا یبذل بإزائهما المال علی حسب تفاوتهما فی المالیة، و یخرجان عن المالیة فی جنب البحر و فی الشتاء و لا یبذل بإزائهما المال و لا یصح بیعهما حینئذ، و مما ذکر ظهر سقوط قوله (قده) فلیس الحاصل حینئذ

إلا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروضة فى ذمة صاحب المال، و هذا عين القول بالذمة إذ قد عرفت ان الخطاب بإخراج المقدار المخصوص من القيمة المفروضة غير متعلق بالذمة بل المخرج منه هو مالية العين و قيمته لا نفس العين، فلو اخرج من غيرها لا يكون المخرج بدلا عن الزكاة و لا يكون اعتبارها فى الذمة الساذجة بل انما هو فى مالية العين و قيمته السوقية.

و كيف ما كان فقد ظهر ان زكاة التجارة متعلقة بمالية العين و قيمتها، ثم اعلم انه قد تمس الحاجة الى تقويم المتاع تارة ليعلم بلوغه النصاب، و اخرى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢٢

ليعلم المقدار المخرج منه للزكاة، و ثالثة لمعرفة بقاء رأس المال، فهنا مقامات.

الأول فى تقويمه لمعرفة بلوغه النصاب فان كان مال التجارة أحد النقدين من الدرهم أو الدينار يتعين بلوغه الى نصابه فان كان درهما يتعين بلوغه نصاب الدرهم، و ان كان دينارا يتعين بلوغه نصاب الدينار، و لا يلحظ قيمة كل منهما بالاخر ضرورة كون كل منهما قيمة لباقى الأموال كما فى الجواهر، و ان كان عروضا فمع تساوى النقدين فى مالية نصابيهما بان كان كل دينار مساويا لعشرة دراهم كما كان كذلك فى صدر الإسلام فلا إشكال إذ بلوغ نصاب أحدهما حينئذ هو بعينه بلوغ نصاب الأخر فلا يختلف الحال حينئذ بين التقويم بالدرهم أو بالدينار، و مع اختلاف نصابى النقدين فى المالية كما إذا كان كل دينار مساويا لخمسة دراهم أو العشرين درهما مثلا فإنه على الأول إذا بلغ قيمة المتاع عشرين دينارا بلغ الى نصاب الدينار و لكن لم يبلغ نصاب الدرهم لكون عشرين دينار حينئذ مساويا مع مأة درهم، و على الثانى إذا بلغ قيمة المتاع مأتى درهم يبلغ نصاب الدرهم و لكنه لم يبلغ نصاب الدينار لكون مأتى درهم حينئذ مساويا مع عشرة دنانير كما لا يخفى، فيشكل الأمر حينئذ فى تقدير النصاب حيث انه كما عرفت يبلغ بأحدهما النصاب دون الأخر و فى تعيينه وجوه بل أقوال، الأول ان يكون المدار حينئذ على التقويم بأدناهما قيمة، ففى ما إذا كان قيمة كل دينار خمسة دراهم، بالدينار فإذا بلغ قيمته عشرين دينار يثبت فيه الزكاة و لو كان مساويا مع مأة درهم، و فيما إذا كان قيمة كل دينار عشرين درهما إذا بلغ قيمته مأتى درهم يثبت فيه الزكاة و لو كان مساويا مع عشرة دنانير، و هذا هو المشهور على ما نسب إليهم فى مصباح الفقيه، و هو الموافق لإطلاق كلام المحقق فى الشرائع حيث يقول إذا كانت السلعة تبلغ النصاب بأحد النقدين دون الأخر تعلقت به الزكاة لحصول ما يسمى نصابا انتهى، فإنه بإطلاقه يشمل ما إذا كان ثمن السلعة عروضا أو نقدا، و هذا هو مختار المصنف (قده) فى المتن حيث يقول،

و إذا كان المتاع عروضا فيكفى فى الزكاة بلوغ النصاب بأحد النقدين دون الأخر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢٣

و استدلاله بعموم ما دل على ثبوت الزكاة فى مال التجارة، و قد خرج عنه الناقص عن نصاب النقدين قطعا بأدلة اعتبار النصاب فيهما كما يقطع بثبوت الزكاة فيما يبلغ نصابهما معا و انما الشك فى خروج البالغ منه نصاب أحدهما دون الأخر فيرجع الى العموم لكون الشك فى التخصيص الزائد عن مقدار المتيقن خروجه و هو الناقص عن النصابين معا.

الثانى ان يكون المدار على التقويم بأعلاهما قيمة، و ذلك بمنع العموم اللفظى الوافى لإثبات الزكاة فى جميع افراد مال التجارة حتى يرجع إليه فى مورد الشك، و ما ورد فى هذا الباب مسوق لبيان أصل المشروعية، و ليس له إطلاق أحوالى بالنسبة إلى مصاديق مال التجارة فيكون المرجع حينئذ أصالة البراءة عن التكليف بالزكاة فيما عدا المتيقن ثبوتها و هو ما لم ينقص قيمته عن نصاب أعلى النقدين قيمة.

الثالث ان يكون المدار على التقويم بخصوص الدراهم، و ذلك لموثق إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السّلام قال قلت له

تسعون و مأة درهم و تسعة عشر دينارا أ عليها فی الزكاة شیء؟ فقال: إذا اجتمع الذهب و الفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم و كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فی الزكاة و الديات.
الرابع ان يكون المدار على النقد الغالب.
الخامس التفصيل بين ما كان رأس ماله نقدا فبالنقد الذی اشترى به و بين غيره فبالنقد الغالب، اما فی الأول أعنی ما إذا كان رأس ماله نقدا فلان العرض إذا اشترى بأحد النقدين يكون نصابه على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشترى به شيئا، و لقوله ع و ان كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك زكوته و رأس المال يعلم بعد التقويم بما وقع عليه الشراء، و اما فی الثانی أعنی ما إذا لم يكن رأس ماله نقدا و ان العبرة على النقد الغالب فلانصراف النقد الى الغالب منه،
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۱۲۴
قال فی المسالك و المدارك: و لو تساوى النقدان ای لم يكن بينهما غالب يتخير فی التقويم بأيهما شاء، و أورد على هذا التفصيل اما على الشق الأول فبمنع كون نصاب العرض هو نصاب النقد الذی اشترى به، و قياسه بما لو لم يشتر بالنقد شيئا استحسان محض، و منع انحصار معرفة رأس المال بالتقويم بما وقع عليه الشراء، و اما على الشق الثانی فبمنع كون احد النقدين غالبا أو لإبل الظاهر كونهما معا من النقد الغالب و اتفاق كثرة استعمال أحدهما فی بعض الأزمنة و الأمكنة لا يخرج الأخر عن كونه نقدا غالبا مع كونهما معا غالبين فی زمن صدور النصوص، و منع انصراف الإطلاق إلى النقد الغالب على تقدير تسليم غلبة احد النقدين ثانيا، و مما ذكر فی تقريب الوجه الخامس و ما فيه يظهر تقريب الوجه الرابع و ما فيه من الخلل، مع ان جعل المدار على النقد الغالب مطلقا و لو فيما إذا كان رأس المال اشترى بنقد غيره لا وجه له.
و لا يخفى ان الوجه الأول الذی نسب الى المشهور هو الأقوى لقوة دليله، و مع الغض عنه فالأقوى هو الثانی، و اما الوجه الرابع و الخامس فقد عرفت ما فيه، و يرد على الوجه الثالث بالمنع عن صحة الاستناد الى خبر إسحاق بعد الاعراض عن العمل بصدره، و تأويله بحمله على زكاة مال التجارة لا- ينفع فی جواز الاعتماد على ذيله فی المقام إذ لم ينقل عن احد، القول باعتبار التقويم بخصوص الدراهم، فهذا الوجه مردود بقيام الإجماع على خلافه، و كون نصاب الدرهم هو الأدنى عادة فيكون القول باعتباره بالخصوص موافقا فی العمل عادة مع القول الأول مردود بعدم ثبوت تلك العادة أولا، و عدم الركون الى بقائها لاحتمال تخلفها ثانيا، و كون ذلك إرجاعا إلى القول باعتبار الأدنى و هو القول الأول لا توجيها للوجه الثالث، هذا تمام الكلام فی تقويم المتاع لمعرفة النصاب، و المتحصل منه هو جواز الاكتفاء بالتقويم بالأدنى مطلقا و لو اشترى المتاع بغيرها الا ان الاحتياط فی هذه الصورة أعنی فيما إذا اشترى المتاع بالثمن الأعلى قيمة حسن لذهاب المشهور من المتأخرين على اعتبار التقويم بما اشترى به، و مما ذكرنا
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۱۲۵
ظهر حكم المقام الثانی و هو مقام تميز مقدار ما يخرج من المتاع بعنوان الزكاة فإنه يتميز بتميز النصاب.
المقام الثالث فی تقويم المتاع لتمييز بقاء رأس المال، و الحكم فيه انه ان كان المتاع اشترى بالنقد فالمتعين تقويمه بما اشترى به سواء كان درهما أو دينارا، كان من النقد الغالب أو غيره، و ذلك لان ما بذله بإزاء المتاع هو ماله الذی يريد معرفته فان كان المتاع يقوم به أو بأزيد منه طول الحول يثبت فيه الزكاة و ان نقص قيمته عنه فلا زكاة فيه، و هذا فيما إذا كان النقص فی قيمته السوقية للمتاع بان كانت قيمته وقت الشراء مأة ثم صارت فی أثناء الحول خمسين مثلا ظاهر، و اما ان كان النقص فی قيمتها لأجل نقص قيمة الثمن كما إذا تنزل الدرهم فصار كل درهم يعامل نصف درهم فيصير قيمة المتاع حينئذ خمسين أيضا لكن لا لتنزل قيمته بل لتنزل قيمة ثمنه فيشكل جعل المدار حينئذ على ما اشترى به إذ لا يقال عليه انه خسر فی تجارته إذا لخسران فی

نقـده بحيث لو لم يتجر به بل كان النقـد عنـده باقيا لكان ناقصا كما لا يخفى، ففى مثله لا يبعـد القول بثبوت الزكاة لصـدق بقاء رأس المـال و عـدم الخسـران فى التجـارة، و ان كـان المتـاع اشترى بعرض لا بنقـد فهل المـدار على تقويمه بعين ذلك العرض بالفعل، أو يكون المـدار على قيمـة ذلك العرض حال الشـراء لا بالفعل وجهان، فلو اشترى حنطـة بزبيب مثلا للتجارة و كان هذا المقـدار من الزبيب وقت المعاوضـة يقوم بمأة ثم زادت قيمته فصارت ألفا فعلى الوجه الأول يلاحظ حال الحنطة فى الحول، فان كان فى تمام الحول مما تكون قيمته السوقيـة هى الزبيب الـذى اشترى به بمعنى انه بقـدر زيادة قيمـة الزبيب زادت قيمـة الحنطة أيضا حتى يكون ما يبذل من الزبيب بإزاء هذا المقدار من الحنطة فى أول السنة بعينه ما يبذل من الزبيب بإزائه إلى أخر السنة أو يزيـد عليه فيكون رأس المال باقيا، و ان كان مقـدار ما يبـذل من الزبيب بإزاء هذا المقدار من الحنطة فى أثناء الحول انقص مما اشتراه به فى أوله بأن صار الزبيب اغلى من الحنطة و لو زادت قيمة الحنطة أيضا لم يكن رأس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٢۶

المال باقيا فلو كان قيمـة ذاك المقـدار من الزبيب وقت المعاوضـة مأة درهم مثلا فزادت قيمته فصارت ألفا فرأس ماله هو ذلك العرض الذى تكون قيمته السوقية بالفعل ألف درهم كما لو كان الثمن عين الدرهم فزادت قيمة الدرهم فصارت قيمة كل درهم أضـعاف مـا كـانت قيمته حـال الشـراء، و على الثـانى يلاحـظ حـال الحنطـة فى الحول فـان كان فى تمام الحول مما تكون قيمته السوقيـة هى مـأة درهم التى كـانت قيمـة الزبيب حـال شـراء الحنطـة به أو زادت قيمته عن مأة درهم سواء زادت قيمـة الزبيب أو نقصت أو لم يتفـاوت قيمته أصـلا كـان رأس المـال باقيا، و ان نقصت قيمـة الحنطـة عن مأة درهم التى كانت قيمـة الزبيب حال الشـراء فلا تكون زكاة لعـدم قيام رأس المال، و لعل الوجه الأخير أولى نظرا إلى انه لو اشترى حنطة مثلا للتجارة تكون قيمته مأة درهم بزبيب يكون قيمته أيضا مأة درهم ثم زادت قيمـة الحنطـة فصارت خمسـمائة درهم، فالعرف يشـهد بكون تجارته رابحة و انه حصل النماء فى ماله بالتكسب من غير التفاوت إلى قيمـة الزبيب و انها تضاعفت و صارت بحيث لو لا هـذه المعاوضـة و بقاء الزبيب فى ملكه لكان اربح أم لا، بل لا عبرة عندهم فى الحكم برابحية التجارة فى زيادة قيمة الزبيب و عدمها، بل المدار عندهم فى حصول الربح على زيادة قيمة الحنطة على قيمة الزبيب وقت المعاوضة كما لا يخفى.

[مسائل]

[مسألة ١ إذا كان مال التجارة من النص التى تجب فيها الزكاة]

مسألة ١ إذا كان مال التجارة من النص التى تجب فيها الزكاة مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة أو عشـرين دينارا أو نحو ذلك، فان اجتمعت شـرائط كلتيهمـا وجب إخراج الواجبـة و سـقطت زكـاة التجارة، و ان اجتمعت شـرائط إحـداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأخرى.

إذا كـان مال التجارة من النصب الزكويـة و اجتمعت شـرائط كلتيهما، فعلى القول باسـتحباب زكاة التجارة كما هو الحق و تقـدم تحقيقه فى أوائل كتاب الزكاة فى الفصل المنعقد لبيان الأجناس الزكوية عند تعداد الأنواع التى تستحب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٢٧

فيها الزكاة، فهل يجمع الزكوتان أم لا وجهان، ربما يقال بالأول كما نسـبه فى الشرائع إلى القيل حيث قال و قيل يجمع الزكوتان هـذه وجوبا و هـذه اسـتحبابا و فى المـدارك ان هذا القول مجهول القائل، و اسـتوجهه بعض المدققين فى مصباحه بأنه مع قطع النظر عن شـذوذه و مجوجيته بقيام الـدليل على خلافه أشبه بالقواعـد لعدم التعارض بين دليليهما اى دليلى اسـتحباب الزكاة فى

مال التجارة و وجوب الزكاة فى النصب الزكوية.
(أقول) و هو كما افاده (قده) و ذلك لان التعارض كما حقق فى موضعه هو تكاذب الدليلين فى مرحلة الإثبات فيما يحكيان عن الواقع تكاذبا ناشيا عن امتناع الجمع بين مدلوليهما و تنافيهما بالذات فى مرحلة النبوة، و لذا لا يعم التعارض بالعرض كما لا يخفى، و من الواضح عدم التنافى بين ثبوت استحباب الزكاة فى إحدى النصب الزكوية إذا اجتمعت شرائط استحبابها و وجوبها إذا اجتمعت شرائط الوجوب و ليس إرادتهما معا ارادة المتنافيين ثبوتا كما هو واضح، فمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن قيام الدليل على عدم اجتماع الزكوتين فى مال واحد فى عام واحد هو القول بثبوت الزكوتين عند اجتماع شرائطهما معا لكن بالنظر الى قيام الدليل على خلافه يتعين القول الأخير و هو المشهور، بل فى الجواهر لا خلاف فيه كما فى الخلاف، و فى المعتبر لا يجمع زكاة العين و التجارة فى مال واحد اتفاقا، و عن التذكرة و المنتهى و الدروس الإجماع عليه، و فى المدارك: و الأصل فى ذلك قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: لا ثنى فى صدقة، و قول الصادق عليه السّلام فى حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد، و تفصيل ذلك على ما يقتضيه التحقيق هو كون المورد من موارد التزاحم إذ هو كما حقق فى محله عبارة عن تنافى الدليلين باعتبار امتناع اجتماع مدلوليهما معافى مرحلة الفعلية بعد الفراغ عن إمكان اجتماعهما فى مرحلة الإنشاء و الإرادة، و من المعلوم تحقق ذلك فى المقام، و اما إمكان اجتماع مدلولى دليلى استحباب الزكاة فى مال التجارة و وجوبها فى النصب الزكوية فلما عرفت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢٨

من عدم تنافيهما ثبوتا تنافيا ناشيا عن امتناع إرادتهما معا بالذات لارجاعهما إلى إرادة الضدين أو النقيضين، و اما تنافى مدلوليهما فى مرحلة الفعلية فاعلم أن التزاحم كما حقق فى محله على قسمين.
الأول و هو الغالب ان يكون التزاحم فى مرحلة الفعلية ناشيا عن عجز المكلف عن الجمع بينهما فى الامتثال مع تمامية الملاك فى كل واحد من التكليفين، و كون امتثال أحدهما موجبا لزوال الحكم الأخر بزوال موضوعه مع تمامية ملاكه، و الثانى و هو النادر ان يكون التزاحم فى مرحلة الفعلية ناشيا عن تزاحم التكليفين فى الملاك و كون امتثال أحدهما موجبا لزوال الملاك عن الأخر الموجب لزواله بزوال ملاكه و لم يعلم له مثال إلا فى باب الزكاة كما إذا كان مالكا مثلا للنصاب الخامس من الإبل اعنى خمس و عشرين فى ستة أشهر ثم فى رأس ستة أشهر صار مالكا لإبل أخر به يتم النصاب السادس، فلو لوحظ حول النصاب الخامس و إخراج ما وجب فيه و هو خمس شياه، و حول النصاب السادس بعد مضى ستة أشهر من الحول الأول و إخراج ما وجب فيه و هو بنت مخاض يلزم فى ستة أشهر الأخير من الحول الأول ان يحسب خمس و عشرين من الإبل تارة فى النصاب الخامس و يخرج له خمس شياه، و اخرى من النصاب السادس و يخرج له بنت مخاض، و لما لا ثنى فى الصدقة و لا يزكى المال الواحد فى العام الواحد مرتين فإحدى الفريضتين فى النصف الأخير من الحول الأول لا ملاك لها لا رأسا بل بزوال ملاكها بامتثال الخطاب الأخر، فالأمر يدور بين ان لا يحاسب الواحد فى ستة أشهر الأخيرة بل يخرج خمس شاة عند انقضاء الحول الأول للنصاب الخامس أو يسقط ستة أشهر الاولى و يجعل ابتداء الحول من حين تمام النصاب السادس و يخرج بنت مخاض بعد انقضاء حوله ففعلية احدى الفريضتين بتحقق شرائطها صالحة لأن يرتفع ملاك الأخر، و كما فى المقام فإن دليلى وجوب الزكاة فى النصب الزكوية عند اجتماع شرائط وجوبها و استحبابها فى مال التجارة عند اجتماع شرائط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢٩

استحبابها لا يتعارضان لعدم تنافى مدلوليهما، حيث يمكن الجمع بين الانشائين و الإرادتين فى مرحلة الجعل و الشريع، و لكن عند تصادقهما فى مورد واحد لما لاثنى فى الصدقة يكون فعلية احد الحكمين يتحقق موضوعه موجبا لزوال الحكم الأخر بزوال

ملاكه مع تحقق موضوعه فيكون الثابت منهما احد الحكمين فقط لا كليهما، فظهر ان التحقيق هو عدم اجتماع الحكمين معا فى مورد الكلام، و حينئذ فهل يجب إخراج الواجبة و تسقط زكاة التجارة كما فى المتن، و عليه المشهور، أو يجب التوقف عن الحكم بسقوط أحدهما على التعيين فى مقام الفتوى و الرجوع الى الأصل العملى و هو البراءة فى مقام العمل كما فى الجواهر احتمالان، و استدل للأول بأن الواجب مقدم على الندب، و أورد عليه فى الجواهر بان تقديم الواجب على الندب انما هو عند التزاحم فى الأداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندبية المندوب لا فى مثل المقام الذى اقتضى دليل كل من التكليفين ثبوته من غير ان يعارضه دليل الأخرى عدا انه علم من دليل خارجي ان احد هذين التكليفين المعين فى الواقع المبهم عندنا مرفوع عن المكلف فلا بد من دليل معتبر يعينه، و لا يكفى الظن الناشى من اعتبارات و نحوها، فالمتجه ان لم يثبت إجماع التوقف حينئذ فى الحكم بسقوط أحدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع فى العمل إلى أصل البراءة لكن الاحتياط لا ينبغى تركه انتهى.

(أقول) و بما ذكرناه من كون المورد من موارد التزاحم ظهر سقوط ما افاده (قده) من ان ذلك عند التزاحم فى الأداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندبية الندب لا فى مثل المقام، إذا المقام كما بيناه انما هو مقام التزاحم فى الأداء بعد معلومية وجوب الواجب و ندبية المندوب، حيث انه ليست معارضة بين الدليلين اى دليل وجوب الزكاة فى النصب الزكوية و استحبابها فى مال التجارة إذ المعاوضة تنشأ بين الدليلين من ناحية تنافى المدلولين لكونهما ضدين أو نقيضين، و معلوم انه ليس بين وجوب الزكاة فى النصب الزكوية و بدلها من ما التجارة تضاد و لا تناقض،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٠

بل المقام كما افاده (قده) مما اقتضى دليل كل من التكليفين ثبوته من غير ان يعارضه دليل الأخر، و قوله (قده) عدا انه علم من دليل خارجي ان احد هذين التكليفين (إلخ) أيضا حق، و لكن ارتفاع المرفوع منهما انما هو بفعلية التكليف الأخر الموجب لرفع الملاك عن التكليف المرفوع المستلزم لرفعه برفع ملاكه مع بقاء موضوعه على ما هو عليه، و هذا ليس الا التزاحم، و مع تسليمه (قده) بتمامية تقديم الواجب على الندب لا محيص له الا عن التسليم بصحة الاستدلال المذكور كما هو الحقيق بالتصديق، و السر فيه انه بعد ما تبين ان المقام من موارد التزاحم النادرى اعنى ما كان فعلية احد المتزاحمين موجبا لرفع الملاك عن الأخر المستلزم لارتفاعه برفع ملاكه فاعلم ان المورد من موارد تزاحم المهم و الأهم، حيث ان ملاك الوجوب أقوى و أهم من ملاك الندب، و لذا يكون الواجب بملاكه واجبا اى ما لا يرخص المكلف فى تركه، و المندوب مندوبا اى صار مرخصا فى الترك، فالتفاوت بين الواجب و الندب ليس بامتياز هما فى الفصل بعد اشتراكهما فى الجنس كما يتداول فى الألسن، إذ ليس الواجب و الندب مركبا من الجنس و الفصل و لا فى شدة الطلب و ضعفه، إذ لا تفاوت فى الطلب أيضا، اما فى مقام الإبراز فواضح حيث ان إبراز الطلب الوجوبى ليس أغلظ من إبراز الطلب الندبى، و اما فى مقام لب الإرادة و الشوق و ان كان يتأكد و يتضاعف الا ان الإرادة كما حقق فى محله هى المرتبة الأكيدة منه التى يتعقبها حركة العضل نحو العمل، فالمرتبة التى تكون فى الواجب ارادة هى بعينها التى تكون فى الندب ارادة، فالارادة لا تتفاوت فى الواجب و المندوب و ان كان الشوق فى الواجب يكون آكد منه فى المندوب، لكن كل مرتبة من مراتب تأكده لا يكون ارادة بل التفاوت بينهما انما هو بتفاوت الملاك، فالملاك فى الواجب يكون أهم بحيث لا يرضى بتركه، و لذا لا يصرح برضائه بتركه بل يخلى العبد مع مقام عبوديته، و حكم عقله بلزوم امتثال أمر المولى ما لم يصرح برضائه بالترك، و فى المندوب لا يكون أهم بحيث يرضى بتركه و يصرح برضائه بالترك، و مما ذكرنا يظهر ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣١

وجوب الواجب لا يحتاج الى التصريح بالمنع من الترك، و لا الأمر بالدلالة اللفظية يدل عليه، و انما المحتاج الى التصريح هو

الترخيص فى الترک، و بالجملة اقوائية الملاک فى الواجب و أهميته يوجب فعلية الوجوب المستلزم فعليته لرفع ملاک المندوب فى الندب الموجب لارتفاع الحکم الندبى عن موضوعه بارتفاع ملاکه، فالحق ما عليه المشهور من تقديم الزکاة الواجبة على المندوبة عند اجتماع شرائطهما معا فافهم و اغتنم.

و مما ذکرنا فى سقوط ما افاده صاحب الجواهر (قده) يظهر سقوط ما حققه محقق عصره (قده) فى مصباح الفقيه و لا بأس بنقل ما افاده (قده) و الإشارة بما فيه قال (قده) بعد نقل کلام الجواهر أقول: اما المناقشة فيما ذکروه دليلا لسقوط زکاة التجارة بما ذکر ففى محلها، و لکن الدليل الخارجى الدال على انه لا ثنى فى الصدقة لم يدل الأعلى نفى مشروعية تکرير الصدقة، و ان يزکى المال فى عام واحد من هذه الجهة، و هذه الجهة بان يزکى مرتين و لا ملازمة بين هذا المعنى و بين سقوط احدى الزکوتين و عدم مشروعيتها من أصلها عينا أو تخييرا لإمکان ان يکون ذلک من باب تداخل المسببات بان يکون المقصود بالأصالة من شرع کل من الزکوتين إيصال شىء من هذا المال المفروض کونه أربعين سائمة إلى الفقير بأى وجه من الوجهين اللذين تعلق الطلب بهما فإذا دفع ربع عشرة إلى الفقير بقصد زکاة التجارة فقد حصل الغرض من الأمر المتعلق بزکاة العين، و ان لم يکن عين ما تعلق به طلبها بل مثلها من حيث المالية أو مع اختلاف بينهما فى القيمة غير مقتضى لبقاء الطلب بعد حصول معظم ما تعلق به الغرض منه أو دفع شاة من الأربعين شاة بقصد زکاة العين فقد اجزء عن زکاة التجارة بحصول الغرض أو مع اختلاف يسير غير مناف للاجزاء، فيکون على هذا التقدير حال تزکية المال حال تطهير الثوب و البدن عن القذارات الشرعية التى تجب ازالة بعضها و يندب ازالة بعض کبول الحمار و بول إنسان فى کون الغسل المزيل لأحدهما مزيلا للآخر، و عدم مشروعية تکريره أو کحال الأغسال المتداخلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۳۲

المجتمعة من الواجبة و المندوبة التى قد عرفت فى محلها انه يجزيه غسل واحد بنية الجميع من غير ان يستلزم ذلک ارتکاب تخصيص أو تقييد فى شىء من أدلتهما، و ليس معنى قوله ع: لا يزکى المال من وجهين فى عام انه لا يجوز ان يقصد بزکوته کونها زکاة تجارة و زکاة عين مثلا کى يلزمه عدم کون کل من العنوانين المتصادقين على المورد متعلقا للطلب، بل معناه انه إذا زکى مال من جهة ککونه مال تجارة أو کونه مملوکا لهذا الشخص لا يزکى هذا المال مرة أخرى من جهة أخرى ککونه أربعين سائمة، أو کونه فى ذمة شخص أخر کما لا يخفى على من تدبر فيه، و فى مورده، و الحاصل انه لا يستفاد من قوله ع: لا يزکى المال من وجهين فى عام واحد و لا من قوله صلّى اللّه عليه و آله: لا ثنى فى الصدقة ورود تخصيص أو تقييد على عموم قوله ع: کل مال عملت به إذا حال عليه الحول ففيه الزکاة، و قوله ع: فى کل أربعين شاة شاة بالنسبة إلى مثل الفرض الذى تصادق عليه العنوانان إذ لا مانع عن ارادة العموم من کل منهما، و کون تصادق العنوانين على المورد موجبا لتأکد مطلوبية الزکاة فيه کتاکد مطلوبية غسل الثوب الذى أصابه بول انسان و بول حمار مقدمة لازالتهما الواجبة فى أحدهما و المندوبة فى الأخر، فما ذکره (قده) فى ذيل کلامه من ان المتجه الرجوع فى العمل إلى أصل البراءة، لا يخلو من نظر فليتأمل انتهى کلامه رفع مقامه، و لا يخفى ما فيه اما أولا ففى تسليمه صحة مناقشة التى أوردها صاحب الجواهر على الدليل المذکور فإنک قد عرفت ان الدليل المذکور تام خال عن المناقشة بعد کون المورد من موارد التزاحم بين المهم و الأهم، فيقدم ما هو الأهم ملاکا و هو الواجب، و يترک الأخر، و اما ثانيا فلان ما أفاده فى مدلول قوله صلّى اللّه عليه و آله: لا ثنى فى الصدقة و حمله على التداخل المسببى فى باب الأغسال حتى يلزم جواز إخراج کل واحد من الزکوتين تخييرا بان يدفع الزکاة الواجبة فيجزى عن المندوبة أو يخرج المستحبة فيجرى عن الواجبة أو يدفع ربع العشر بقصد کلتا الزکوتين، نعم لا يجوز التکرير فى الإخراج بعيد عن مساق الخبر المذکور جدا خصوصا فى قول الصادق عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٣

فى حسنة زرارة، فإن الظاهر منه نفى ثبوت الزكاة فى مال واحد من وجهين، و ظاهر نفيه انما هو لانتفاء ملاكه فليس فى مال واحد الاملاك احد الزكوتين، فإذا كان المانع عن ثبوت الملاك فى أحدهما هو تحقق الملاك فى الأخر و كان الملاكان متفاوتين يكون ملاك الأهم موجبا لفعلية حكمه الموجب لانتفاء الحكم الأخر بانتفاء ملاكه و هذا عين التزاحم الذى ذكرناه، فظهر سقوط ما ادعاه من عدم الملازمة بين عدم مشروعية تكرار الزكاة بان يزكى مرتين و بين سقوط احدى الزكوتين و عدم مشروعيتهما من أصلها عينا أو تخيير ألما عرفت من ظهور الخبرين فى نفى مشروعيتهما معا بنحو الجمع الكاشف عن عدم تحقق الملاك فيهما معا كذلك، فالملازمة و ان لم تكن بين نفى مشروعية التكرار و بين عدم مشروعيتهما من أصلها الا ان ظهور الخبرين كاشف عن عدم الجمع فى مشروعيتهما تعيينا بكشفه عن عدم ملاك التشريع فيهما كذلك، فقوله (قده) لإمكان ان يكون ذلك من باب تداخل المسببات دعوى إمكان لم يقم عليه دليل، بل الدليل على خلافه.

و اما ثالثا فلما فى تنظيره (قده) حال تزكية المال بحال تطهير الثوب و البدن عن القذارات الشرعية مع فرضه (قده) كون حال تزكية المال من باب تداخل المسببات فان باب تطهير الثوب و البدن عن القذارات الشرعية تداخل الأسباب، و فيه يتصور وجهان (أحدهما) ان يكون كل واحد من تلك القذارات لا بخصوصيتها بل بجامع الغذارة مؤثرا فى تنجيس المحل، فحينئذ لا يكون المؤثر إلا واحد فلا يؤثر إلا فى أثر واحد و هو وجوب غسل المحل من تلك القذارة التى لا تكون الا واحدا نظير اجتماع الأسباب المتعددة للحدث الموجبة للغسل أو الوضوء بناء على ان يكون كل سبب لا بخصوصيته، بل باعتبار الصفة الحادثة منه سببا، و بالحقيقة يكون هذا خارجا عن باب تداخل الأسباب و تعدد الشرط و وحدة الجزاء، إذا لسبب حينئذ واحد كالمسبب، و هذا هو الظاهر من باب تداخل الأسباب فيما ثبت بالدليل، و عليه فعند اجتماع سبب غسل الثوب أو البدن واجبا و مندوبا يجزى الغسل مرة واحدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٤

و لا يشرع تعدد الغسل قطعا، و (ثانيهما) ان تكون تلك القذارات مثل البول و الدم و نحوهما حقائق مختلفة كل منهما محدثة من ملاقاتها صفة خاصة فى الملاقى و كان شأن الغسل و لو كان واحدا رفع جميع تلك الصفات الحادثة من قبل ملاقاة تلك القذارات فيرتفع به كل تلك القذارات و معه لا يبقى مجال لغسل أخر و هذا أيضا من باب تداخل الأسباب إذا الضابط هو عدم قابلية المسبب لان يتكرر سواء كان منشأ عدم تكرره عدم تكرر الشرط كما فى الوجه الأول، أو كفاية المسبب الواحد يرفع جميع تلك القذارات لأنه حينئذ بعد الغسل الواحد لا يبقى قذارة حتى يحتاج فى رفعها الى غسل أخر، و لا يخفى ان قوله (قده) فى كون الغسل المزيل لأحدهما مزيلا للآخر ينطبق على الوجه الأخير دون الأول، و مما ذكرنا ظهر الخلل فى قوله (قده) و ليس معنى قوله ع لا يزكى المال من وجهين فى عام انه يجوز ان يقصد بزكوته كونها زكاة تجارة و زكاة عين مثلا كى يلزمه عدم كون كل من العنوانين المتصادقين على المورد متعلقا للطلب حيث ظهر ان المستفاد من الدليل عدم ثبوت الزكوتين فى مال واحد، فلا يجوز قصد كليهما فى إخراج واحد كما لا يجوز الإخراج مرتين، بل لا بد من إخراج واحد، و حيث كان الواجب هو الأهم يتعين إخراجه دون المندوب، و منه يظهر أيضا سقوط ما ذكره (قده) أخيرا من كون تصادق العنوانين على المورد موجبا لتأكد مطلوبية الزكاة فيه كتاكد مطلوبية غسل الثوب (إلخ)، و ذلك لان تأكد المطلوبية فرع تحقق الملاكين فى المورد و هو ممنوع بما بيناه مع ما فى قوله (قده) كتاكد مطلوبية غسل الثوب فإنه لا ينطبق على الوجه الأول من وجهى تداخل الأسباب، و قوله (قده) فى أخر كلامه فيما ذكره (قده) اى صاحب الجواهر فى ذيل كلامه من ان المتجه الرجوع فى العمل إلى أصالة البراءة لا يخلو من نظر و ان كان حقا، لكن لا لما ذكره من بقاء الأمرين معا فى مورد التصادق بل لبقاء الأمر الوجوبى فقط و سقوط

الأمر الندبى بانتفاء ملاكه، هذا ما سنح على الخواطر فى المقام و الحمد للّه على انعامه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

و إفضاله، و من جميع ما ذكرناه فى المقام بطويله يظهر صحة ما قال المصنف (قده)

من انه ان اجتمعت شرائط إحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأخرى

و هذا ظاهر، و قد صرح به غير واحد من الأصحاب أيضا.

[مسألة ۲ إذا كان مال التجارة أربعين غنما سائمة]

مسألة ۲ إذا كان مال التجارة أربعين غنما سائمة فعاوضها بأربعين غنما سائمة سقط كلتا الزكوتين بمعنى انه انقطع حول كلتيهما لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول فلا بد ان يبتدء الحول من حين تملك الثانية

اما سقوط العينية فهو المشهور لاعتبار بقاء العين النصب الزكوية فى تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول خلافا للشيخ (قده) فى مبسوطة، و قد تقدم فى المسألة التاسعة من مسائل زكاة الانعام، و اما سقوط زكاة التجارة فلما عليه المصنف (قده) من اعتبار بقاء عين رأس المال طول الحول، لكنك قد عرفت ان الأقوى عدم اعتبار بقائه بل يكفى فى ثبوت الزكاة بقاء رأس المال بماليته طوله و ان تبدلت الأشخاص، فالتحقيق فى مفروض المسألة سقوط زكاة العينية، و ثبوت زكاة التجارة عند انتهاء حولها.

[مسألة ۳ إذا ظهر فى مال التجارة ربح كانت]

مسألة ۳ إذا ظهر فى مال التجارة ربح كانت زكاة رأس المال مع بلوغه النصاب على رب المال، و يضم إليه حصة من الربح، و يستحب زكوته أيضا إذا بلغ النصاب و تم حوله، بل لا يبعد كفاية مضى حول الأصل و ليس فى حصة العامل من الربح زكاة إلا إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط لكن ليس له التأدية من العين إلا بإذن المالك أو بعد القسمة.

لا إشكال فى كون زكاة رأس المال على رب المال لانفراده بملكه، و اما حصة المالك من الربح فيضم الى رأس ماله، و إذا بلغ الى النصاب الثانى و لو بضميمة ما فى رأس المال من العفو يستحب فيه الزكاة أيضا، و هذا أيضا فى الجملة لا اشكال فيه، انما الكلام فى حول الربح و انه هل يعتبر فيه حول برأسه من حين ظهوره أو ان حول الأصل نفسه فلا يحتاج الى استيناف حول له برأسه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

و الذى عليه المصنف (قده) فى ظاهر المتن هو الأول، و عليه جماعة من الأصحاب، لكن الأقوى هو الأخير، و ذلك لما تقدم فى الأمر السابع من الأمور التى مهدناها فى أول مبحث زكاة التجارة من ان النماءات تتبع رأس المال فى ثبوت الزكاة فيها و ان لم تملكها بعقد معاوضى لأن ما يبذله من رأس المال بإزاء العين كأنه يقع بإزاء العين بمالها من النماءات، فهى تابعة للعين فى الزكاة فتتبعها فى الحول أيضا كيف و ان لم يحكم بثبوت الزكاة فيها بتبعيتها للأصل لزم عدم الزكاة فيها لأنها غير مملوكة بعقد معاوضى فلا تكون مندرجة فى أدلة ثبوت الزكاة فى مال التجارة، فالأقوى حينئذ كفاية مضى حول الأصل فى ثبوت الزكاة فى الربح كما لا يخفى.

و اما حصة العامل فالكلام فيه يقع فى أمور.

(الأول) فى انه إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط هل تثبت فيه الزكاة على العامل أم لا، و تحقيق ذلك يتوقف على بيان

محتملات حصة العامل، فاعلم ان فيها احتمالات بل أقوال، أحدها ان العامل لا يملك الحصة بل يستحق الأجرة الزرع على المالك و انما الربح كله للمالك كما ان الزرع لمالك البذر و انما للزارع اجرة الزرع على مالك البذر لو كان الزارع غيره، و لا اشكال و عدم ثبوت الزكاة حينئذ على العامل لانه لا يملك الحصة و انما هى على المالك لانه هو الذى يملك الربح جميعا و ان وجب عليه إعطاء اجرة العامل لكنها حينئذ كالدين عليه لا ينفى ثبوت الزكاة، و ثانيها ان العامل يملك الأجرة عند الإنضاض، و المراد به تحويل المتاع بالنقد، و استدل له بعدم وجود الربح فى الخارج قبل الإنضاض بل هو مقدر موهوم، و هذا القول نادر و دليله عليل، و عليه تثبت الزكاة فى حصته إذا حال عليه الحول من حين تملكه مع سائر الشرائط، و ثالثها يملك بعد القسمة لأنه لو ملك قبلها لاختص بربها مع انه لا يملك الربح الربح كما إذا كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلاثين فإنه لا ريب ان الخمسين بينهما إذا كانت المضاربة على النصف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٧

من الربح مع انه لو ملكها قبل القسمة لكان له ثلاثون كما لا يخفى و حكى هذا القول عن التحرير مستندا الى الدليل المذكور، و أورد عليه بان المانع عن اختصاص العامل بربح الربح ليس هو عدم ملكه للربح بل انما هو لزوم استحقاقه من الربح أكثر مما شرط له و لا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه، و كيف كان فعلى هذا القول لا زكاة على العامل لانه لا يملك الحصة إلا بعد القسمة، و هى انما تثبت على المالك، و فى ثبوتها فى هذه الحصة على المالك اشكال ينشأ من انها ملكه، و من انه ممنوع من التصرف فيها لرعاية حق العامل و عن بعض الجزم بعدم ثبوتها عليه لان هذه الحصة اما ان تسلم فتكون للعامل أو تتلف فلا تكون له و لا للمالك، و رابعها ان العامل يملك الحصة من حين الظهور، و هذا هو القول الذى عليه الأصحاب قال فى مفتاح الكرامة و قد طفحت به عبارتهم فى هذا الباب اى باب الزكاة و باب المضاربة، و عن المسالك انه لا يكاد يتحقق مخالف فيه، و على هذا القول فقد قيل كما عليه المشهور القائلين بهذا القول بثبوت الزكاة إذا حال عليه الحول من حين ظهور الربح لأنها ملك العامل من حين الظهور فيشمله عموم ما دل على ثبوت الزكاة فى مال التجارة، و أورد عليه أولا بعدم تمامية ملكه لتزلزله باحتمال طرو الخسران الموجب لمقابلته به لكونه وقاية رأس المال، فتكون كالعين المرهونة، و لا يقال باستصحاب عدم طرو الخسران يثبت الملك التام لأنه يقال مع انه استصحاب فى الأمر الاستقبالى و فى حجيته اشكال ينشأ من انصراف أدلة الاستصحاب عنه لا يرفع التزلزل لان معنى التزلزل هو كونه فى مقابل النقص على تقدير تحققه و هو المعبر عنه بالوقاية، و لا إشكال فى ان حصة العامل وقاية ما يفعل قطعا، نعم هى ليست تداركا فعليا الا بعد الخسران، و ثانيا بأنه لو سلمنا تمامية ملكه و بجواز القسمة له مهما أراد و لو قبل الإنضاض و ان لم يجز له بالفعل الاستقلال بالتصرف فيه كغيره من الأموال المشتركة، و كونه وقاية لرأس المال غير مناف لطلقيته بعد كون القسمة بالفعل جائزة له الا ان ملكه هذا لا يصدق عليه انه مال ملكه بعقد المعاوضة بقصد الاسترباح لانه ملكه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٨

بعقد المضاربة لا المعاوضة، و ان شئت قلت ان الربح من حيث هو ليس مندرجا فى موضوع أدلة التجارة إذ لا يصدق على حصة العامل انه مال اتجر به أو عمل به، هذا و لكنه يرد على الأول بأن تزلزل الملك بما ذكر لا يمنع عن ثبوت الزكاة لسلطنة العامل على رفعه بالفسخ أو القسمة مع انه تزلزل الملك من حيث البقاء و هو لا يمنع عن ثبوتها كما إذا ملك النصاب بالعقود الجائزة المملكة حيث ان أشرافها على رجوع المالك لجوازها لا يمنع عن ثبوت الزكاة، و على الثانى بأن العامل إذا قصد بعمله الاسترباح يكون كالاستيجار بالاعمال بقصد الاكتساب، و قد عرفت فى الأمر الأول من الأمور المذكورة فى أول مباحث زكاة التجارة ان القول بثبوت الزكاة فيه مما لا بأس به، و على ذلك فالأقوى ثبوت الزكاة فى حصة العامل إذا بلغ النصاب مع اجتماع

الشرائط.
الثانی فی انه إذا قلنا بثبوت الزکاة فی حصة العامل فهل له إخراجها من عین مال المضاربة قبل استقرار ملکه علیه بالإنضاض و القسمة مع المالک؟ أو فسخ المضاربة أم لا- (وجهان) بل قولان، فعن المبسوط و التحریر و غیرهما هو الأخیر، مستدلا له بان الربح وقایة لرأس المال، فإذا أخرجه و اتفق الخسران یصیر النقص علی المالک، فهو حینئذ کالمرهون عنده لذلک، و عن الخلاف و المعتبر و الإرشاد هو الأول، قال فی الشرائع: لأن استحقاق الفقراء له إخراجه عن کونه وقایة، و جعله فی الجواهر أشبه بأصول المذهب و قواعده بناء علی تعلق الزکاة بالعین، و استدل له باقتضاء تعلقها بالعین کغیر زکاة التجارة من أقسام الزکاة دخولها فی ملک الفقراء بمجرد تعلق الخطاب و به تبطل صفة الوقایة حیث انها کانت فی الربح بما هو للعامل لا إذا صار ملکا للفقیر، و استصحاب بقائها بعد صیرورة الربح ملکا للفقیر إثبات للحکم بالاستصحاب مع تبدل الموضوع، و لا یصح القول بمنع الوقایة عن دخول الربح فی ملک الفقیر، و بعبارة أخری عن تعلق الزکاة لأنه خلاف الفرض حیث ان هذا الکلام انما هو بعد فرض تعلقها بمال العامل و حصته أولا، و منافاته لإطلاق أدلة الزکاة أو عمومها ثانیا الی ان قال (قد) هذا کله بناء علی کون الزکاة فی العین،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۳۹
و اما علی الذمة فالمتجه بقاء صفة الوقایة فیضمن لو اتفق الخسران لو أداها من العین باذن المالک، لأنه أتلف ما به الوقایة لعدم اقتضاء خطاب الزکاة حینئذ دفعها من العین، و لیس ضمانه إذا أداها من العین باذن المالک من قبیل تعقب الإذن الشرعی بالضمان کأکل المضطر، و فی المخمصة بل لإقدامه علیه لإمکان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزکاة تحصیلا لاستقرار ملکه انتهی ما فی الجواهر ملخصا.
و لا- یخفی ما فیه، اما أولا- فلما افاده بناء علی کون الزکاة متعلقة بالعین من ان التعلق بالعین لیس علی نحو دخول الزکاة فی ملک الفقیر علی نحو الشرکة أو الکلی فی المعین علی ما مر مرارا، مع انه علی فرض تسلیم ذلک فی الزکاة الواجبة فی الزکاة المندوبة غیر معقول کما مر أیضا.
و ثانیا بان دخوله فی ملک الفقراء انما هو بتلقی الفقیر إیاه من المالک المخاطب بالزکاة، فیکون ملکه متفرعا علی ملکه، و لا یعقل ان یکون ملک الأصل متلونا بلون حق المالک المضارب و وقایة لرأس ماله، و یصیر عند الانتقال الی الفقیر طلقا خالصا عن حق الوقایة و لا یقاس ذلک بباب بیع الرهن، حیث انه مع فرض صحة بیعه یکون حق الرهن ساقطا فیدور أمر بیعه بین بطلانه أو سقوط حق الرهانة، و ذلک لان سقوط حق الرهانة فی ذلک علی تقدیر صحة البیع انما هو فیما إذا کان البیع باذن المرتهن أو إجازته، حیث ان الاذن أو الإجازة منه بعد البیع إسقاط لحقه بخلاف المقام الذی یکون الکلام فی جواز إخراج العامل زکاة العین منها بلا اجازة من المالک المضارب، فلیس فی المقام شیء یوجب سقوط الوقایة إلا تعلق الزکاة بالعین ای خروجها عن ملک العامل و انتقالها الی الفقیر، و تلقی الفقیر إیاها من العامل، و غیر خفی أن انتقالها حینئذ من العامل الی الفقیر علی حسب ما کان للعامل، و إذا کان له وقایة لمال المالک المضارب.
و مما ذکرنا یظهر صحة التمسک بالاستصحاب لو شک فی بقاء حصة بعد
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۴۰
تعلق الزکاة به، و لبس إثبات بقائه بالاستصحاب إجرائه عند تبدل الموضوع کما لا یخفی.
و اما التمسک بإطلاق أدلة زکاة التجارة أو عمومها لإثبات تعلقها بحصة العامل عند الشک فی إثباته لأجل کونها وقایة لرأس مال مالک المضارب ففیه منع العموم و الإطلاق، بل الأدلة کما مر ذکره مسوقة لبیان أصل التشریع، و مع فرض کون الوقایة

كالرهانة ليس القول بمنعها عن الانتقال الى الفقير بكل البعيد.
و ثالثا ان ما افاده على تقدير كون الزكاة فى الذمة من ضمان العامل إذا أدى الزكاة من العين باذن المالك ثم اتفق الخسران لا تخلو عن الإشكال، ضرورة ان اذنه فى أدائها من العين موجب لإسقاط الوقاية فلا يكون إخراج العامل حينئذ إتلافا لما به الوقاية، كما لا- يقتضى خطاب الزكاة حينئذ دفعها من العين، بل المقتضى له هو اذن المالك بالإخراج منها، فلا يكون من قبيل تعقب الإذن الشرعى بالضمان، و لا من قبيل ما كان الضمان بالاقدام، بل انما هو من قبيل اذن المرتهن فى بيع العين المرهونة الموجب لسقوط حق الرهانة باذنه، فينبغى ان يقال بعدم الضمان رأسا لا انه يسلم الضمان و يقال بان سببه الاقدام كما لا يخفى، هذا على تقدير ان يكون مراده من تعلق الزكاة بالذمة تعلقها بالذمة الساذجة، و اما لو أراد منه تعلقها بالقيمة على حسب ما مر القول فيه فلا- فرق فى تعلقها بها أو بالعين فى ذلك فالأقوى فى هذا الأمر هو جواز إخراجها من عين مال المضاربة قبل استقرار ملك العامل عليه بالإنضاض و القسمة أو فسخ المضاربة.
(الأمر الثالث) بناء على جواز الإخراج من العين قبل الإنضاض هل يجوز ذلك مطلقا و لو لم يأذن مالك المضارب؟ أو يعتبر فيه اذنه، ربما يحتمل الأول باعتبار كون الزكاة حينئذ من المؤن التى تلزم المال كاجرة الدلال و الوزان و أرش جناية العبد و فطرته، و الأقوى هو الأخير لأنه ليس بأعظم من مال المشترك الذى لا يجوز لأحد الشريكين ان يتصرف فيه بدون الأخر قبل التقسيم و هذا ظاهر.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٤١
(الأمر الرابع) بناء على عدم الإخراج من العين هل يجوز تعجيل الإخراج من مال أخر، أو يجب التأخير إلى الإنضاض و القسمة أو الفسخ (وجهان): من انه مالك لحصته فيتعلق به خطاب الزكاة، فإذا أداها من مال أخر ينتقل اليه مقدار ما اداه من الربح بحيث ليس للمالك منعه منه و ان خسر المال، لانه بالتأدية ملك مال الفقراء: و من عدم استقرار ملكه قبل الإنضاض و تبعية ملك الفقراء لملكه كما عرفت فى الأمر الثانى و هذا الأخير هو الأقوى.

[مسألة ۴ الزكاة الواجبة مقدمة على الدين]

مسألة ۴ الزكاة الواجبة مقدمة على الدين سواء كان مطالبا به أو لا- ما دامت عينها موجودة بل لا يصح وفائه بها بدفع تمام النصاب، نعم مع تلفها و صيرورتها فى الذمة حالها حال سائر الديون، و اما زكاة التجارة فالدين المطالب به مقدم عليها حيث انها مستحبة سواء قلنا بتعلقها بالعين أو بالقيمة، و اما مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضا بل مع المطالبة أيضا إذا اديها صحت و اجزئت و ان كان آثما من حيث ترك الواجب.
لا- اشكال و لا خلاف فى تقديم الزكاة الواجبة على الدين المطالب به فضلا عن غير المطالب به ما دامت عين المال الزكوى موجودة، سواء كان للمالك ما عدا النصاب أو لم يكن، و سواء كان الدين مستوعبا أم لا، و عن المنتهى الدين لا يمنع الزكاة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أو لم يكن، و سواء استوعب الدين النصاب أو لم يستوعبه، و سواء كانت أموال ظاهرة كالنعم و الحرث أو باطنة كالذهب و الفضة، و عليه علمائنا اجمع انتهى.
و يدل عليه مضافا الى الإجماع المحكى خبر ضريس، و صحيح زرارة عنهما عليهما السلام انهما قالا: أيما رجل كان له مال موضوع حتى يحول فإنه يزكيه و ان كان عليه من الدين مثله أو أكثر فليزك ما فى يده، بل لا يصح وفاء الدين بالزكاة دفع تمام النصاب بناء على تعلق الزكاة بالعين بأى نحو من التعلق من الاستحقاق أو الاستيثاق، نعم على القول بتعلقها بالذمة الساذجة كما فى صورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۱۴۲
تلف العين و صيرورة الزكاة فى الذمة يكون حالها حال سائر الديون فى عدم تقدم بعضها على بعض، و ورود النقص على الجميع مع قصور التركة، و اما زكاة التجارة فعلى القول بوجوبها يكون حالها حال الزكاة العينية، و على القول باستحبابها فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن ان

الدين المطالب به يتقدم عليها حيث انها مستحبة سواء قلنا بتعلقها بالعين أو بالقيمة.

لكن فى الجواهر انه بناء على الندب و تعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطابها حتى لو طالب صاحب الدين.

أقول و هو كذلك لعدم الفرق بين الزكاة العينية و التجارة إلا بكون الخطاب فى الأولى وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها كما تقدم، و فى الثانية ندبيا متعلقا بالعين للحاظ ماليتها، فلا فرق بينهما من هذه الجهة، فحق الفقير متعلق بالعين كيف ما كان سواء كان وجوبيا متعلقا بالعين بخصوصيتها أو ندبيا متعلقا بالعين بماليتها، فكما لا يكون منافاة بين خطاب الزكاة الوجوبى المتعلق بالعين بخصوصيتها، و بين اشتغال ذمة المالك بالدين و لو بأضعاف الزكاة فكذا لا منافاة بين خطابها الندبى المتعلق بالعين بماليتها، و بين اشتغال ذمته به، نعم لا بأس بالقول بأفضلية صرف ما فى يده مما زاد عن نفقته فى الدين لو كان إخراج الزكاة موجبا لقصور ماله عن الوفاء بالدين كما صرح به فى محكى التذكرة حيث يقول: و لا يتأكد إخراج زكاة مال التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض، و قال الشهيد (قده) فى البيان: و الدين لا يمنع من زكاة التجارة كما مر فى العينية و ان لم يكن الوفاء من غيره لأنها و ان تعلقت بالقيمة فالأعيان مرادة، نعم يمكن ان يقال: لا يتأكد إخراج زكاة التجارة لأنه نفل يضر بالفرض انتهى، هذا بناء على تعلقها بالعين اما بخصوصيتها أو بماليتها و قيمتها، و اما بناء على تعلقها بالذمة الساذجة فمع كون الدين مطالب به و لا مال له للمديون سوى المال المخصوص يجب تقديم أداء الدين على الزكاة قطعا لانه واجب و هى مستحبة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۱۴۳
و لا مزاحمة بينهما لكن لو أثم وادى الزكاة صحت و اجزئت لأن المسألة حينئذ تصير من جزئيات مسألة الضد، و قد تقرر فيها عدم انتفاء ملاك المهم بسبب سقوط خطابه بالأهم، فيصح الإتيان بالمهم و ان كان اثما بترك الأهم من حيث ترك الواجب، و مما ذكرنا يظهر حال الدين الغير المطالب، و ان الأقوى جواز تقديم الزكاة عليه و لو على البناء بتعلقها فى الذمة الساذجة فضلا عن تعلقها بالعين بخصوصيتها، أو بالمالية و القيمة.

[مسألة ۵ إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية]

مسألة ۵ إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية و اختلف بدء حولهما فان تقدم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة، و ان انعكس فان اعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت و الا كان كما لو حال الحولان معا فى سقوط التجارة.

فى هذه المسألة أمور ينبغى ان يبحث عنها.

(الأول): قد تقدم فى المسألة الاولى من هذا الفصل انه إذا كان مال التجارة من النصب الزكوية و اجتمعت شرائطهما معا وجبت المالية و سقطت زكاة التجارة، و انما الكلام الان فى اعتبار اتحاد العام فى ذلك، بان يكون عام الزكوتين متحدا من البداية إلى النهاية، فلو اجتمعا الزكوتين فى مال واحد مع اختلاف العام و ان اشتركا بعضه تكون الزكوتان كلتاهما ثابتة أو عدم اعتباره بل لا يكون الثابت إلا إحداهما ففيه وجهان بل قولان، فلو ملك احدى النصب الزكوية فى أول شهر رمضان مثلا ثم عاوضه بمثلها بعد ستة أشهر و بقى الأخير إلى سنة من ابتداء المعاوضة فعام زكاة التجارة يكون من ابتداء ملكه لإحدى النصب الزكوية بناء

على عـدم اعتبار بقاء عين السـلعة فى تمام الحول فى ثبوت زكاة التجارة كما اخترناه، و مبدء حول العينية من حين المعاوضة بناء على اعتبـار بقـاه عين النصـاب فى طول الحول، فيكون النصف الأـخير من عـام الأـول مشتركا بين الزكوتين و النصف الأول من الأول مختصا بزكاة التجارة و النصف الأول من العام الثانى مختصا بزكاة العينيـة قال فى الجواهر: أقرب القولين أولهما أى القول بالاعتبار بالنظر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۴۴

الى الحسن يعنى قول الصادق عليه السّـلام فى خبر زرارة لا يزكى المال من وجهين فى عام واحـد، كما ان ثانيهما أوفق بمدلول النبوى يعنى قوله صلّى اللّه عليه و آله لا ثنى فى الصدقـة، و لعل مراده (قده) من أقربية القول بالاعتبار بالنظر الى مدلول الحسـن هو ظهور قوله ع فى حسن زرارة فى عـام واحـد فى تمـام العـام، و مع اشتراك الزكوتين فى بعض العام لا يصـدق تكرارهما فى عـام واحـد، فى تمـام العـام، و مع اشتراك الزكوتين فى بعض العـام لاـ يصـدق تكرارهمـا فى عام واحـد، و أوثقيـة القول الثانى بمـدلول النبوى هو إطلاق النبوى عن التقيد عن قيد العام، فمع الاشتراك فى بعض الحول يصدق التنبيه فى الزكاة كما لا يخفى، و هـذا هو الأقوى لأن اختلاف حول الزكوتين بداية و نهاية لا يجعل العام الذى هو اسم لاثنى عشـر شـهرا عامين، فإذا زكى هذا المال فى هذا الشهر من جهة التجارة، ثم زكاه بعد ستة أشهر مثلا من جهة العينية يصدق أنه زكاة من وجهين فى عام واحد و هو خلاف ما يستفاد من قوله ع: لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد.

(الأـمر الثانى) إذا تقـدم حول الماليـة سـقطت زكاة التجارة كما إذا ملك أربعين شاة سائمـة مثلا للقنيـة ثم نوى بعـد سـتة أشـهر التجارة بناء على كفايـة القصـد فى صـيرورتها مال التجارة كما هو المختار كما تقدم، و حينئذ فإن أخرج زكاة المالية بعد حلول حولهـا قبـل انتهـاء حول التجارة فلا شـبهة فى سـقوط التجارة، لأن امتثال خطاب الزكاة العينيـة برفع ملاك زكاة التجارة فيسـقط خطابهـا برفع ملاكهـا، و ان لم يخرج زكـاة العينيـة حتى انتهى حول التجـارة فهل يثبت الزكوتان على نحو تعـدد المطلوب، أو لا يترتب عليه الا كتاكد المطلوبية، أو انه يتعين إخراج العينية لوجوبها و اسـتحباب زكاة التجارة وجوه، أقواها الأخير كما فى صورة اتحاد عاميهما على ما تقدم.

(الأـمر الثـالث) لو انعكس الأـمر بـأن تقـدم حول التجارة كما إذا اشترى أربعين شاة سائمـة للتجارة ثم عاوضـها بعـد سـتة أشـهر بأربعين سائمة أخرى بناء على عدم اعتبار بقاء عين السلعة فى تمام الحول فى زكاة التجارة، فإن أخرج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۴۵

زكـاة التجـارة بعـد حولها و قبل انتهاء حول العينيـة تسـقط زكاة العينيـة قطعا، و ان لم يخرجها الى انتهاء عام العينيـة فالمختار هو تقديم زكاة العينية لمكان وجوبها و استحباب التجارة فيكون كما لو حال الحولان معا فى سقوط زكاة التجارة.

[مسألة ۶ لو كان رأس المال أقل من النصاب]

مسألة ۶ لو كان رأس المال أقل من النصاب ثم بلغه فى أثناء الحول استأنف الحول عند بلوغه.

و ذلـك واضـح بعـد وضوح اعتبـار اجتمـاع شـرائط ثبوت الزكـاة فى تمـام الحول، فلو كان رأس المال أقل من النصاب ثم بلغه يكون ابتداء الحول من حين بلوغه مع اجتماع سائر الشرائط.

[مسألة ۷ إذا كان له تجارتان و لكل منهما رأس مال]

مسألة ۷ إذا کان له تجارتان و لکل منهما رأس مال فلکل منهما شروطه و حکمه، فإن حصلت فی إحداهما دون الأخری استحب فیها فقط و لا یجبر خسران إحداهما بربح الأخری.

فلا یکفی حینئذ فی ثبوت الزکاة فی التی طلبت بنقیصة طلب الثانیة بربح یجبر به تلک النقیصة، بل تتعلق الزکاة بإحداهما دون الأخری، و هذا اعنی تعدد التجارة لو أرید بیع رأس مال کل واحد من التجارتین مستقلا ظاهر، و لو أرید بیع الجمیع صفقة واحدة فیشکل فی صدق التعدد، بل الظاهر وحدة التجارة حینئذ کما ان الأمتعة التی اشتریت صفقة واحدة و أرید بیعها بتفرقة رأس المال فی کل واحد منها بما خصها من الثمن فالزکاة فیه یدور علی طلبه به أو بزیادة و عدمه فیجبر حینئذ خسران أحدهما بربح الأخر خصوصا مع ارادة البیع صفقة لکون الجمیع تجارة واحدة.

[(الثانی) مما یستحب فیه الزکاة کلما یکال أو یوزن مما أنبتته الأرض عدا الغلات الأربع]

(الثانی) مما یستحب فیه الزکاة کلما یکال أو یوزن مما أنبتته الأرض عدا الغلات الأربع فإنها واجبة فیها و عدا الخضر کالبقل و الفواکه و الباذنجان و الخیار و البطیخ و نحوها.

و قد تقدم حکم هذا و ما یذکره بعده الی الأمر السابع مما یستحب فیه الزکاة فی خلال المباحث المتقدمة و لا یحتاج إلی الإعادة هاهنا فراجع.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۶

[فصل أصناف المستحقین للزکاة]

اشارة

فصل أصناف المستحقین للزکاة

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۱۴۶

[و مصارفها ثمانیة]

و مصارفها ثمانیة.

اشارة

علی ما هو الظاهر من الآیة الکریمة، و بعض الاخبار المرویة، و جملة من کلمات الأصحاب، قال اللّه تعالی إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ وَ الْعَامِلِینَ عَلَیْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ، و عدها فی الشرائع سبعة بجعل الفقیر و المسکین واحدا و لا بأس به کما سیظهر.

[الأول و الثانی الفقیر و المسکین]

اشارة

الأول و الثانى الفقير و المسكين.

اعلم ان فى ترادف الفقير و المسكين مفهوما، أو تغايرهما مع تفاوتهما فى الصدق، أو تساويهما اما مطلقا أو عند انفرادهما وجوه، و أقوال.

الأقوال فى الفقير و المسكين (الأول) أنهما مترادفان و نسبه فى المدارك إلى جماعة منهم المحقق فى الشرائع، و قال و بهذا الاعتبار جعل الأصناف سبعة لا ثمانية، و لا يخفى ما فيه ضرورة وضوح تغاير مفهوميهما، إذ الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة، و المسكين بمعنى المذلة، و تغاير مفهوميهما أوضح من ان يخفى.

(الثانى) أنهما متغايران فى الصدق حتى فى موضع اجتماعهما معا، و هذا هو المتظاهر من المدارك حيث انه بعد نقله عن جده ما فى المسالك من قوله: و اعلم ان الفقراء و المساكين متى ذكر أحدهما خاصة دخل فيه الأخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ و العلامة (قده) كما فى آية الكفارة المخصوصة بالفقراء، و انما الخلاف فيما لو جمعا كما فى آية الزكاة لا غير، و الأصح أنهما حينئذ متغايران لنص أهل اللغة، و صحيحة أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال الفقير الذى لا يسأل الناس و المسكين اجهد منه، و لا ثمرة مهمة فى تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكاة حيث ذكروا دخول أحدهما تحت الأخر حيث يذكر أحدهما، و انما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذرا و وقف أو اوصى لأسوءهما حالا فإن الأخر لا يدخل فيه بخلاف العكس انتهى ما فى المسالك، و أورد عليه بقوله ان قوله اى (المسالك) الفقراء و المساكين متى ذكر أحدهما خاصة

دخل فيه الأخر بغير خلاف مشكل جدا بعد ثبوت التغاير، لأن إطلاق لفظ أحدهما و ارادة الأخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة، و مع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته الى ان قال، و بالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول أحدهما فى إطلاق لفظ الأخر إلا بقرينة، و ما ذكره (ره) من عدم تحقق الخلاف فى ذلك لا يكفى فى إثبات هذا الحكم، لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضى العلم بانتفاء الخلاف و الحجة فى الثانى دون الأول انتهى ما فى المدارك، و استشكل فى محكى كفارات القواعد فى اجزاء إطعام الفقراء عن المساكين إذ الم تقل بان الفقير أسوء حالا من المسكين، و كذا فى الوصية للمساكين، و اختار فى محكى الإيضاح و جامع المقاصد عدم الدخول فى الوصية، و لم يرجح فى وصيته الدروس شيئا، و لا يخفى ان ما فى المسالك ليس الاقتصار على دعوى عدم العلم بالخلاف، بل قوله (قده) للاتفاق على استحقاقهما من الزكاة حيث ذكروا دخول أحدهما تحت الأخر حيث أحدهما صريح فى دعواه الاتفاق على ذلك مضافا الى دعواه الإجماع عليه فى الروضة أيضا، بل عن المنتهى ان العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين فى معنى الأخر، فالأقوى هو صحة الاكتفاء بكل منهما عند الانفراد كما فى آية الكفارة المخصوصة بالمسكين، فيدخل فيه الفقير، و ما استشكله فى المدارك، و محكى القواعد، و الإيضاح، و جامع المقاصد ليس بشىء، و لعل الذى دعاهم اليه صعوبة جريان ذلك على الضوابط حتى ان فى مفتاح الكرامة وجهه بوجه بعيد و هو الالتزام بوضع فى حال الاجتماع، و وضع أخر فى حال الانفراد، و قال قد يقال: انه بعد ثبوت التغاير عند الاجتماع و عدمه عند الانفراد بالإجماع و نقل الثقات ان كل واحد منهما موضوع لمعنيين قد أخذ الواضع فى وضعه لأحدهما أن يكونا مجتمعين، و فى الأخر ان يكون منفردا عن الأخر كما هو الشأن فى اللام، فإنه قيل انه أخذ فى وضعها للحقيقة كونها فى اسم الجنس، و فى وضعها للعموم كونها فى الجميع فيكون الوضع فى كل منهما مشروطا بشرط، أو نقول انه غير مشروط لكنه جعل

القرينة على تعيين أحدهما اجتماعهما و على تعيين الأخر انفرادهما، أو يقال ان دخول أحدهما تحت الأخر حين الانفراد مجاز و الإجماع قرينة عليه انتهى.

و لا يخفى فيما ذكره من التكلف، و الذى ينبغى ان يقال ان الثمرة فى الدخول اى دخول أحدهما تحت الأخر انما تظهر فى ما ورد الأمر فيه بالإنفاق على المساكين كما فى باب الإطعام فى الكفارة، و اما فى مسألة النذر و الوصية فهو تابع لإرادة الناذر و الموصى، و مع عدم العلم بها فيصرف فى الأخص لانه مبرء قطعا، أو يكتفى بالصرف فى الأعم لأنه المتيقن، و فيما لو نذر الصرف الى اسوئهما يصرف الى الاسوء سواء سمى فقيرا أو مسكينا، و منه يظهر ما فى جعل النذر أو الوقف أو الوصية لأسوءهما حالا ثمرة كما فى المسالك، حيث لا ثمرة فى تعيين كون الاسوء هو الفقير أو المسكين بعد تبين مصرفية الاسوء و تعين الصرف اليه كما لا يخفى.

بقى الكلام فيما ورد الأمر فيه بالإنفاق على المسكين كما فى إطعام الكفارة، و الظاهر فيه إرادة الأعم و جواز صرفه على الفقير بناء على أسوئية المسكين، و ذلك لا لتعدد وضع المسكين بلحاظ حالة الانفراد و الاجتماع، و لا بقيام قرينة خارجية على إرادة الأعم فى المسكين، بل لمناسبة الحكم و الموضوع حيث يظهر من الأمر بالإنفاق على المسكين ان المنشأ لوجوب الإنفاق عليه انما هو لحاجته لا لمذلته الحاصلة من حاجته، و قد علمت ان الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة، و المسكين من المسكنة بمعنى الذلة، و لا شبهة فى ان مورد الإنفاق هو المسكنة الناشئة عن الفقر لا مطلقا و لو كان غنيا، فمن نفس وجوب الإنفاق يستكشف ان السبب فى إيجابه هو رفع خلته و حاجته التى موجودة فى الفقير بناء على أسوئية المسكين بطريق اولى، فظهر صحة الحكم بدخول كل تحت الأخر فى مورد الانفراد، لكن فيما إذا كان كل واحد منهما فى حال الانفراد موضوعا لوجوب الإنفاق عليه، و يكون الحكم المذكور من ناحية مناسبة الحكم و الموضوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١۴٩

لا من جهة دعوى ترادفهما مفهوما فى حالا الانفراد، و لا من جهة قيام قرينة خارجية حتى يصير مجازا بل مع بقاء كل واحد على حقيقته مضافا الى الإجماع و الاتفاق المدعى فى كلمات هؤلاء الأساطين، فلا اشكال من هذه الجهة أصلا، هذا فى حال الانفراد، و اما حال الاجتماع فالظاهر تغايرهما فى معنى المراد و لو كانا موضوعين لوجوب الإنفاق لدوران الأمر بين التأسيس و التأكيد، و لا ريب فى أولوية الأول عند إمكانه فيكون ذكر أحدهما مع الأخر قرينة على ارادة الفقير بالمعنى الأخص من أحدهما، و الأعم من الأخر فهذه القرينة اعنى ذكر أحدهما مع الأخر مع إمكان الاكتفاء بأحدهما خاصة مع أولوية التأسيس تصير قرينة صارفة لما استفيد من مناسبة الحكم و الموضوع فى حال الانفراد.

و من جميع ما ذكرنا ظهر صحة القول الثالث، و وجه صحته و هو القول بتغايرهما فى حالة الاجتماع و اتحادهما مصداقا فى حال الانفراد، و هل تغايرهما فى حالة الاجتماع انما هو باخصية المسكين عن الفقير؟ أو بالعكس (قولان) الذى عليه الأكثر بل المشهور هو الأول، بدعوى ان المسكين هو الذى أذله الفقر من جهة السؤال و غيره، و الفقير هو المحتاج مطلقا، و هذا هو الأقوى لأنه مع كونه مناسبا لمعنى الفقير و المسكين يدل عليه من الاخبار صحيح ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال:

الفقير الذى لا يسأل الناس و المسكين اجهد منه و البائس أجهدهم، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما انه سئل عن الفقير و المسكين فقال ع: الفقير الذى لا يسأل و المسكين الذى أجهد منه الذى يسأل، و قد نص على ذلك بعض أهل اللغة أيضا، فعن بعضهم ان الفقير الذى يجد القوت و المسكين الذى لا شيء له، و حكى عن يونس انه قال لأعرابى أ فقير أنت فقال: لا و اللّه بل انا مسكين.

(القول الرابع) هو القول بأسوئية الفقير عن المسكين و هو المحكى عن الصدوق و الطبرسى، فعن الأول منهما ان الفقير هو الزمن

المحتاج، و المسكين هو الصحيح المحتاج، و عن الثانى انه قال جاء فى الحديث عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: ليس

المسكين الذى ترده الأكلة و الأكلتان و التمرة و التمرتان و لكن المسكين الذى لا يجد غنى فيغنيه و لا تسائل الناس شيئا و لا يفطن به فيتصدق عليه، و قيل ان الفقير الذى لا شيء له، و المسكين الذى له بلغة من العيش، و قد ذكر لهذا القول حججا اعتبارية لا حاجة الى ذكرها، و الذى يسهل الخطب ان مورد اجتماعهما معا منحصر باية الزكاة، و لا فائدة فى البحث عن التمييز بينهما فيها لعدم وجوب البسط فى الزكاة و جواز الإعطاء بصنف واحد كما سيأتى، و كون كل من الفقير و المسكين مصرفا سواء كان المسكين أسوء حالا أو بالعكس فلا حاجة الى تطويل البحث فى التحقيق عن الاسوء منهما، و ان كان الحق هو أسوئية المسكين عن الفقير لدلالة الخبر المتقدمين عليها.

و الفقير الشرعى من لا يملك مؤنة السنة له و لعياله، و الغنى الشرعى بخلافه.

لا- إشكال فى ان المراد من الفقير و المسكين و حدّهما المسوغ لهما تناول الزكاة هو الغنى كما قال العلامة (قده) فى محكى التذكرة قد وقع الإجماع على ان الغنى لا يأخذ شيئا من الزكاة من نصيب الفقراء للاية و لقوله صلّى اللّه عليه و آله: لا تحل الصدقة لغنى انتهى، و انما الكلام فى الغنى المانع من الأخذ، فقد اختلف فيه على أقوال.

و (الأول) و هو المشهور بين المتأخرين بل مطلقا، بل ربما ينسب إلى عامة الأصحاب ان الفقير من يقصر ماله عن مؤنة سنة له و لعياله، و الغنى ما يكفه ماله لمؤنة سنته و سنة عياله، و المراد بماله الأعم من المال الموجود بالفعل أو بالقوة كصاحب الحرفة و الصنعة اللائقة بحاله الوافية بمؤنته إذ كان من شأنه الصرف فى نفقته، لا مثل أثاث البيت و نحوه مما يأتى.

(الثانى) ما نسب الى الشيخ (قده) من ان الغنى من يملك نصابا من الأثمان أو قيمته فاضلا عما يستثنى فى الدين من المسكن و الخادم و نحوهما، و الفقير من لا يملكه.

(الثالث) ما حكى عن المفاتيح ناسبا له الى الشيخ و هو ان الفقير من لم يقدر على كفاية ما يلزمه من عياله عادة على الدوام، و الأقوى هو القول الأول كما عليه المشهور، و ذلك لدلالة الأخبار المصرحة بها عليه كصحيح ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول: يأخذ الزكاة صاحب السبعمأة إذا لم يجد غيره، قلت فان صاحب السبعمأة يجب عليه الزكاة قال زكوته صدقة على عياله و لا يأخذها الا ان يكون إذا اعتمد على السبعمأة أنفدها فى أقل من سنة فهذا يأخذها و لا تحل الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاة، و صحيح على بن إسماعيل قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن السائل و عنده قوت يوم أ يحل له ان يسأل و ان اعطى شيئا من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله، قال يأخذ و عنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكاة لأنها انما هى من سنة الى سنة، و خبر يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول: تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة إلى سنة، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة، و الاخبار الدالة على جواز الأخذ لمن له رأس مال أو حرفة لا يحصل له منها ما يفى بمؤنته و هى كثيرة مروية فى الكافى، و هذه الاخبار كما ترى تدل على جواز أخذ الزكاة لمن لا يملك مؤنة سنته و عدم جوازه لمن ملكها.

و استدل للقول الثانى بالتنافى بين وجوب دفع الزكاة على من ملك نصابا من الأثمان و جواز أخذها له، و بالنبوى العامى انه صلّى اللّه عليه و آله قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة ان لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه، فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان اللّه قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم و الليلة فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان اللّه فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم، و قول الصادق عليه السّلام فى صحيحة زرارة لا تحل

لمن كانت عنده أربعون درهما يحول عليها ان يأخذها و ان أخذها أخذها حراما، و لا يخفى ما فى الكل، اما الأول فلمنع التنافى بين وجوب الزكاة عليه إذا كان

مالكا لإحدى النصب الزكاة مع اجتماع سائر الشرائط، و بين جواز أخذها إذا كان فقيرا، و اما النبوى فهو عامى لا تعويل عليه سندا أولا، و انه على تقدير تسليم سنده لا يتم دلالته لظهوره فى كونه جاريا مجرى الغالب ثانيا، و على تقدير تسليم دلالته يكون أخص من المدعى لان القائل المذكور يدعى اختصاص الغنى بما يملك احدى نصب الأثمان، مع ان مقتضى الخبر عدم التفاوت بين كون النصاب من الأثمان أو غيرها ثالثا، و على تقدير الغض عن جميع ذلك يمنع حجية الخبر المذكور بإعراض الأصحاب عن العمل به و كونه مطروحا رابعا، و اما الاستدلال بقول الصادق عليه السّلام ففيه أن أربعين درهما ليس بنفسه نصابا يجب فيه الزكاة حتى يصير دليلا على القول المذكور، مع ان الظاهر منه انه كناية عن الغنى بمعنى ان من عنده أربعون درهما لا يحتاج إليها لا يحل له أخذ الزكاة كما لا يخفى.

و استدل للقول الثالث بان من لم يكن له حرفة أو ممر معيشة و أف بمؤنته عادة على سبيل الاستمرار لا يعد فى العرف غنيا و ان كان بالفعل مالكا لما يفى بمؤنة سنة بل سنتين، و فيه انه اجتهاد فى مقابلة النصوص المتقدمة مع المنع عن أصل الدعوى، بل يدعى ان العرف يرون مثل ذلك غنيا بالفعل حال كونه واجدا لمؤنة سنته، و بالجملة فالقول المشهور هو المنصور و عليه المعول، و قد عرفت ان المعيار فى الغنى تملك مؤنة سنته و سنة عياله فعلا أو قوة.

فمن كان عنده ضيعة أو عقار أو مواش أو نحو ذلك تقوم بكفايته و كفاية عياله فى طول السنة لا يجوز له أخذ الزكاة، و كذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤنته أو كان من النقد أو الجنس ما يكفيه و عياله و ان كان لسنة واحدة، و اما إذا كان أقل من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها، و على هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية و نقص عنه بعد صرف بعضه فى أثناء السنة يجوز له الأخذ، و لا يلزم ان يصبر إلى أخر السنة حتى يتم ما عنده، مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ.

و كل ذلك واضح لا خفاء فيه بما قدمناه

و كذا لا يجوز

الأخذ من الزكاة

لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصل منهما مقدار مؤنته.

إذا كانت الصنعة على الوجه اللائقة بحاله، و كذلك الكسب يكون مما يليق بحاله، و فى الجواهر اعترف بعدم الخلاف فى ذلك بل قال: يمكن تحصيل الإجماع عليه فلا ينبغى الإشكال فيه، و انما الكلام فى القادر على الاكتساب إذا لم يفعله تكاسلا، و الكلام فيه تارة فى حال قدرته على الكسب، و اخرى فى حال عجزه الناشئ بسوء اختياره، اما الأول فالمشهور على ما نسب إليهم هو المنع عن أخذ الزكاة عليه مع قدرته على صنعة أو كسب لائق بحاله، و استدل لهم بقول الباقر عليه السّلام فى خبر زرارة حيث يقول ع: ان الصدقة لا تحل لمحترف و لا لذى مرة سوى قوى فتنزهوا عنها.

و خبر أبى البخترى المروى عن الصادق عليه السّلام عن على عليه السّلام انه كان يقول:

لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى، و المروى فى معانى الاخبار عن الباقر عليه السّلام قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى و لا لمحترف و لا لقوى قلنا ما معنى هذا قال: لا يحل له ان يأخذها و هو يقدر على ان يكف نفسه عنها، و المرة بالكسر القوة و الشدة، و السوى الصحيح الأعضاء، فذكر القوى فى خبر الأول و الأخير كأنه تأكيد

للمرئ، و كيف كان مقتضى هذه الاخبار هو منع القادر على الكسب القوى عليه عن الزكاة، و الخبران الأولان و ان لم يكن فيهما تقييد بالقدرة بل كانا متعرضين للحكم بعدم جواز التناول على القوى السوى و لو كان فى حال عجزه عن الاكتساب، الا ان الخبر الأخير الشارح لمعنى القوى السوى و المحترف بالقادر على كف نفسه عن الزكاة بالاشتغال بالكسب بقيد المنع بصورة القدرة عليه هذا، و قوى فى الجواهر جواز الأخذ له، و قال: ان الأقوى فى النظر الجواز مطلقا و ان كان الاولى التنزه عنها، و استدل له بخبر معاوية بن وهب قال قلت لأبى عبد اللّه يروون عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ان الصدقة لا تحل لغنى و لا لذى مرة سوى فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام

لا يصلح لغنى، حيث ان التعبير بلا يصلح ظاهر فى الكراهة، و مرسل الفقيه انه قيل للصادق عليه السّلام ان الناس يروون عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله انه قال: ان الصدقة لا يحل لغنى و لا لذى مرة سوى فقال ع قد قال: لغنى و لم يقل لذى مرة سوى، فان الظاهر من إنكاره ع ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال ذلك هو جواز تناولها لذى القوة لا ما جعله فى الوافى وجها له من ان ذكر الغنى مغن عن ذكر ذى المرة السوى، لان الغناء قد يكون بالقوة و الشدة كما يكون بالمال، و لو فرض رجل لا تغنيه القوة و الشدة فهو فقير محتاج، قال فى الجواهر: فإنه كما ترى، و إطلاق الأدلة و ترك الاستفصال فى كثير منها و السيرة المستمرة فى سائر الأعصار و الأمصار على إعطائها للاقوياء و القابلين للاكتساب ثم أيد جميع ذلك بما عساه يظهر من بعضهم من الإجماع على جواز إعطاء ذى الصنعة إذا أعرض عنها و ترك التكسب بها، هذه جملة ما استدل به لما قواه (قده) و الكل مخدوش، اما خبر معاوية بن وهب فلانه ليس فيه الأزيد من الاشعار و هو لا يوجب الظهور، و على فقدير تسليم ظهوره فى الكراهة معارض مع الاخبار المتقدمة لا سيما المروى فى معانى الأخبار المصرح فيه بعدم الأخذ لمن يقدر على ان يكف نفسه عنها، و اما المروى فى الفقيه ففيه أولا انه لا ظهور له فيما ادعاه، بل لعل ما احتمله فى الوافى يكون فيه أظهر، و ليس ما احتمله بمثابة من البعد حتى يرمى بقوله و هو كما ترى.

و ثانيا معارض أيضا بما تقدم من الاخبار، و ثالثا انه لا وثوق به، بل المظنون بظن قوى كونه إشارة إلى خبر معاوية بن وهب المتقدم ذكره، و خبر هارون بن حمزة و فيه أيضا قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يروون عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه ص قال: لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى، فقال ع: لا يصلح لغنى، و قد اعترف فى الجواهر أيضا بإمكان كون نظر الصدوق (قده) فيما أرسله عن الصادق عليه السّلام الى هذين الخبرين، و من الواضح انه لا دلالة فى قول الصادق عليه السّلام فى جواب السائل لا يصلح لغنى من عدم تعرضه لذكر المرة السوى على عدم صدوره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، بل لعله إشارة إلى

إناطة الحكم بحصول الغنى، و انه لم بقصد بذى مرة سوى معنى مغايرا للغنى، فيكون ترك تعرضه لذكر المرة السوى للإشارة الى ان المراد به هو الغنى أيضا، فلذلك اقتصر فى الجواب على ذكر الغنى.

و اما إطلاق الأدلة و ترك الاستفصال فى كثير منها فهو على تقدير تسليمه مقيد و مخصص بما ذكر من الاخبار، و اما دعوى السيرة على دفعها على الأقوياء القابلة للاكتساب فهى ممنوعة جدا، و كيف يمكن دعواها على إعطاء الزكاة التى جعلها اللّه سبحانه لأهل الحاجة و المسكنة الى من يقدر على كسب لائق بحاله و أف بمؤنته، و لكنه تعود فى التعيش بأخذ الصدقات و الصبر على الفقر و الفاقة و تحمل ذل السؤال و تناول وجوه الخيرات و الصدقات، و اما ما أيده بالإجماع على جواز الإعطاء بذى الصنعة إذا أعرض عنها و ترك التكسب بها فهو بعد ذهاب المشهور على المنع عن الإعطاء بمن يقدر الاكتساب و لو لم يشتغل

به لا يفيد شيئا كما لا يخفى.

فالأقوى حينئذ عدم جواز إعطاء الزكاة بمن يقدر على كسب لائق بحاله لا انه يجوز و يكون.

و الأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلا.

كما ذكره المصنف (قده)، هذا تمام الكلام فيمن يقدر على الكسب فى حال قدرته عليه، و اما من كان قادرا عليه فلم يفعل تكاسلا حتى عجز عنه كما لو ترك الكسب نهارا فاحتاج ليلا، أو ترك البناء عمله فى الصيف فاحتاج فى الشتاء مع عدم حصول ذاك العمل له فى الشتاء فالمذكور فى رسالة زكاة الشيخ الأكبر (قده) ان فيه اشكال من صدق الفقير عليه، و انه لا يقدر فى الحال على ما يكف به نفسه عن الزكاة فيعمه أدلة جواز الأخذ، و من صدق المتحرف و ذى المرة السوى عليه فيشمله أدلة المنع و هو الأقوى لعدم معلومية صدق الفقير عليه و الا لصدق على المحبوس الغنى و لم يجعل ابن السبيل قسيما للفقير فى الكتاب و السنة، نعم لا بأس بالصرف اليه من سهم سبيل اللّه، لكن الإنصاف انه لو لم ينعقد الإجماع على الخلاف قوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٥۶

القول بجواز الدفع الى كل محتاج فى آن حاجته، و ان عرض له فى زمان يسير و لو بسوء اختياره انتهى.

و لا يخفى ان ما أنصفه أخيرا هو المطابق للانصاف، و انه لا إجماع على خلافه، بل ربما يدعى غلبة الظن على ارادة المشهور من منع الزكاة عمن يقدر على الكسب منعه فى حال قدرته عليه لا مطلقا و لو بعد طرو العجز عنه، و اما صدق المحترف و ذى المرة السوى عليه فلا يؤثر فى شيء بعد كونهما كناية عن الغنى، و ان تمام العبرة بحصوله، و المفروض عدم صدقه عليه و ان كان بسوء اختياره و لو صدق عليه الفقير و أخذ الزكاة من جهة صدقه عليه لم يلزم لغوية جعل ابن السبيل قسيما له مع إمكان تحققه فى الغنى الذى لا سبيل له فى الأخذ من ماله، و بالجملة فالأقوى جواز تناول من كان قادرا على الكسب فتركه تكاسلا ثم عجز عنه فى حال عجزه.

[مسألة ١ لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته]

مسألة ١ لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها فى مؤنته، بل يجوز له إبقائه للاتجار به، و أخذ البقية من الزكاة، و كذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلاتها، أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته، و لكن لا يكفيه الحاصل منهما لا يجب عليه بيعها و صرف العوض فى المؤنة بل يبقها و يأخذ من الزكاة بقية المؤنة.

و هذا فى الجملة مما لا اشكال، و انما الكلام فى ان من رأس ماله لا يقوم ربحه بمؤنته و عينه تكفيه فلا يجب عليه صرف العين فى مؤنته، و يجوز له إبقائه للاتجار به و أخذ البقية من الزكاة هل هو ممن قصر ماله عن مؤنة سنته أو انه لمكان إمكان تعيشه برأس ماله طول سنته و تمكن صرفه فيها و كفه عن الزكاة ليس ممن قصر ماله عن مؤنة سنته و مع ذلك يجوز له الأخذ من الزكاة، المصرح به فى المدارك هو الأخير، و قد تبعه الحدائق فى ذلك، قال فى المدارك بعد جملة من الكلام: و المعتمد ان من كان له مال يتجر به أو ضيعة يستغلها فان كفاه الربح أو الغلة له و لعياله لم يجز له

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٥٧

أخذ الزكاة، و ان لم يكفه جاز له ذلك، و لا يكلف الإنفاق من رأس المال و لا من ثمن الضيعة، و من لم يكن له ذلك اعتبر قصور أمواله عن مؤنة السنة له و لعياله انتهى.

و الحق ان يقال ان المراد من الأموال التى تكفى مؤنته لو صرفها فيها هى الأموال المعدة للصرف بحسب العرف و العادة لا ما

أعدت للبقاء و الاستنماء منها كراس المال و العقار و الضيع و نحوها من الآلات و الأدوات و نحوها مما تكون معدة للبقاء و الاسترباح منها، و كيف كان فيدل على أصل الحكم اعنى جواز أخذ الزكاة لمن لا يستكفيه ربح الحاصل من رأس ماله أو ضياعه أو عقاره لمؤنة، و عدم وجوب صرف ما عنده من رأس المال و نحوه فى نفقته جملة من الاخبار، منها صحيح معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون له ثلاث مأة درهم أو اربعمأة درهم و له عيال و هو يحترف فلا يصيب نفقة فيها أ يكب فيأكلها كلها و لا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة، قال ع: لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله و يأخذ البقية من الزكاة و يتصرف بهذه لا ينفقها، و فى معناه أخبار أخر كخبر هارون بن حمزة و موثق سماعة و خبر ابى بصير و خبر إسماعيل بن عبد العزيز و ينبغى التنبيه على أمور.

(الأول) مقتضى سوق هذه الاخبار و ما فيها من ترك الاستفصال عدم الفرق فى جواز أخذ الزكاة بين ما لو كانت قيمة رأس المال وافية بمؤنة السنة، أو كانت أقل، و لكن فى صحيحة أبى بصير ما بظاهره يدل على التقييد بما إذا كانت أقل، و فيها قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول: يأخذ الزكاة صاحب السبعماة إذا لم يجد غيره، قلت فان صاحب السبعماة تجب عليه الزكاة قال: زكوته صدقة على عياله و لا يأخذها الا ان يكون إذا اعتمد على السبعمأة أنفدها فى أقل من سنة فهذا يأخذها الحديث، و كذا فى موثقة سماعة و فيها قال ع: قد تحل الزكاة لصاحب السبعماة و تحرم على صاحب الخمسين درهما، فقلت له و كيف هذا قال ع: إذا

كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه (الحديث)، إلا أنهما محمولان على ما إذا لم يكن السبعمأة بضاعة له، فإنه مع كفايتها حينئذ لمؤنة سنته لا يجوز له أخذ الزكاة، و انما الحكم بالجواز مختص بمن كان ما عنده بضاعة له يستعمله فى حرفته، و لا يكفيه نمائه فإنه يجوز له الأخذ، و لا يكلف لصرف بضاعته و لو كانت قيمة بضاعته تكفى مؤنة سنته، فما فى الجواهر من انه قد يستفاد من قوله ع فى خبر ابى بصير فلا يأخذها الا ان يكون (إلخ) قصور رأس المال عن كفاية السنة، و كذا موثق سماعة ضعيف بانصراف ما فى الخبرين عن رأس المال، بل الظاهر منهما كون موردهما فى غير رأس المال فراجع فتأمل.

(الأمر الثانى) ظاهر الاخبار المتقدمة اعتبار الاستنماء الفعلى فى المال المستثنى من الكفاية لا مجرد قابلية الاستنماء، فمن يكون عنده مال يكفيه لسنته و لا يكون مشتغلا بالاستنماء فعلا لا تحل له الزكاة.

(الأمر الثالث) المراد بعدم كفاية الربح بمؤنة السنة هو عدم استعداد المال و قابليته لان يسترابح به ما يكفيه لسنته لأجل قلته، و عدم ترتب الأزيد مما يحصل منه الربح عليه بحسب العادة لا- مطلقا، فلو فرض مالكيته لرأس مال كثير و بضاعة رابحة كالمسكوك من النقد و لكن اتفق فى بعض السنين عدم كفاية ربحه بالمؤنة اللائقة بحاله فالظاهر عدم حل أخذ الزكاة له لانه يعد غنيا كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) الظاهر ان المعتبر فى القدرة على التكسب هى القدرة على التكسب اللائق بحاله عادة لا ما لا يتحمله عادة، و لا ما فيه مشقة شديدة، و لا- ما لا يليق بحاله بحيث يكون فى ارتكابه حرجا عليه، و ذلك لخبر إسماعيل بن عبد العزيز عن أبيه قال دخلت انا و أبو بصير على ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له أبو بصير ان العباس بن الوليد له دار تسوى أربعة آلاف و له جارية و له غلام يسقى على الجمل كل يوم ما بين الدرهمن إلى أربعة سوى علف الجمل و له عيال إله أن يأخذ من الزكاة؟ قال ع: نعم، قلت و له هذه العروض قال يا أبا محمد: أ تأمرنى

أ تأمرنى أن نأمر ببيع داره و هى عزه و مسقط رأسه أو ببيع خادمه التى تقيه الحر و البرد و يصون وجهه و وجه عياله أو آمره ان

يبيع غلامه و جمله و هو معيشته بل يأخذ الزكاة هى له حلال و لا يبيع غلامه و لا جملة، فإن المنع عن بيع داره معللا بأنها عزه يدل على ان التمكن من كل ما لا يليق بعزة لا يخرجه عن الفقر الموجب لحل الزكاة عليه، و كذا المنع عن بيع خادمه معللا بأنه تقيه الحر و البرد يدل على ان إمكان ما فيه مشقة أو حرج لا يخرجه عن الفقر كل ذلك مضافا الى ان الفقر أمر عرفى يختلف صدقه بحسب اختلاف الأشخاص و الافراد صفة و شرفا، و من حيث كثرة المؤنة و قلتها عادة، و يؤيد ذلك ما دل على كراهة اعلام المؤمن المحتشم عن أخذ الزكاة بكون المدفوع زكاة معللا بأنه لا يذل المؤمن، فإنه يدل على عدم وجوب إلجائه إلى ارتكاب ما فيه مهانة عليه مما لا يليق بحاله كما لا يخفى.

[مسألة ۲ يجوز ان يعطى الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة]

مسألة ۲ يجوز ان يعطى الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة، و كذا فى الكاسب الذى لا يفى كسبه بمؤنة سنته، أو صاحب الضيعة التى لا تفى حاصلها، أو التاجر الذى لا يفى ربح تجارته بمؤنة سنته لا يلزم الاقتصار على إعطاء التتمة بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، بل يجوز جعله غنيا عرفيا و ان كان الأحوط الاقتصار، نعم لو أعطاه دفعات لا يجوز بعد ان حصل عنده مؤنة السنة ان يعطى شيئا قليلا ما دام كذلك.

فى هذه المسألة أمور ينبغى البحث عنها.

الأول المشهور على جواز إعطاء غير المكتسب زائدا عن مقدار مؤنة سنته فلا يلزم فيه الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة، بل حكى عليه الإجماع عن غير واحد، و استدلوا له باخبار جواز إغناء الفقير من الزكاة كصحيح سعيد بن غزوان عن الصادق عليه السّلام، و فيه كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة؟ فقال ع:

أعطه من الزكاة حتى يغنيه، و موثق عمار عن الباقر عليه السّلام و فيه إذا أعطيت فأغنه، و موثق إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السّلام و فيه أغنه إن قدرت ان تغنيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۰

و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام و فيه قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ان شيخا من أصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن أعين و هو محتاج فقال له عيسى بن أعين:

اما ان عندى من الزكاة و لكن لا أعطيك منها فقال له: و لم، فقال: لأنى رأيتك اشتريت لحما و تمرا، فقال: انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما و بدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة، فوضع أبو عبد اللّه عليه السّلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأس ثم قال ان اللّه تبارك و تعالى نظر فى أموال الأغنياء ما يكتفون به و لو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل و يشرب و يتزوج و يتصدق و يحج، هذا و نوقش فى الإجماع بأنه غير متحقق، و المنقول منه غير ثابت لا سيما مع حكاية نقل الخلاف عن المنتهى حيث حكى عنها بأنه لو كان ما يقصر معه عن مؤنته و مؤنة عياله حولا جاز له أخذ الزكاة لأنه محتاج و قيل لا يأخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا و ليس بالوجه انتهى.

و النصوص قاصرة الدلالة عن إثبات المدعى، لان الإغناء يحصل بالتتمة و ما زاد عليها بشىء زائد على الإغناء، فلا يبعدان يراد منها اغنائه بالدفع الواحد حتى لا يقع فى ذلك طلب الزكاة ثانيا أو مهانة قبولها فى هذه السنة، لكن الانصاف و هن المناقشة، و ذلك لقوة دلالة الأخبار المذكورة و تمامية إطلاقها فى جواز إعطاء الفقير بما يحصل له الغنى عرفا من غير تقييد الى حصول الغنى فى سنة واحدة، إذ لا يقال الغنى عرفا على الواجد لمؤنة سنة واحدة كما لا يخفى.

فالأقوى جواز إعطائه بما يسير غنيا عرفا، و كون ذلك إجحافا على سائر الفقراء مع إمكان دعوى معلومية إنكار إعطاء الخمس أو الزكاة فقيرا واحدا من الشرع كما ترى بعد ورود الإطلاقات المذكورة على جوازه.

الثانى بناء على جواز إعطاء الفقير الغير المكتسب أزيد من مقدار مؤنة سنته فهل الكاسب الذى لا يفى كسبه بمؤنة سنته، و صاحب الضيعة التى لا تفى حاصلها، و التاجر الذى لا يفى ربح تجارته بمؤنة سنته مثل الفقير الغير المكتسب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٦١

فى ذلك أولا (وجهان) بل قولان، أولهما المشهور، و ذهب الشهيد (قده) فى البيان على الأخير، و قال (قده) و ما ورد فى الحديث من الإغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب انتهى، و استدل للمشهور بالأخبار المطلقة المتقدمة الدالة على جواز الإغناء بالصدقة، فإنها بإطلاقها تشمل الكاسب و نظائره ممن لا يفى نمائهم بمؤنتهم، و بعدم الفرق بينه و بين الغير المكتسب بعد الفراغ عن جواز اغنائه.

و استدل للقول الأخير بعد أصالة الاشتغال بإشعار صحيح معاوية بن وهب عليه، و فيه عن الرجل يكون له ثلاث مأة درهم أو اربعمأة درهم و له عيال و هو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أ يكبّ فيأكلها و لا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟

قال: بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله و يأخذ البقية من الزكاة و يتصرف بهذه لا ينفقها، فان فى قوله ع و يأخذ البقية من الزكاة إشعار بعدم جواز أخذ الزائد من البقية.

و خبر هارون بن حمزة، و فيه قال ع: فلينظر ما يفضل منها كل هو و من يسعه ذلك و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله، و موثق سماعة إذا كان صاحب السبعمأة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليكف عنها نفسه و ليأخذها لعياله، و هذان الخبران أيضا يشعران على قصر الرخصة على أخذ البقية خاصة.

و ما دل على ان الفقير الذى عنده قوت شهر أو شهرين له ان يأخذ قوت سنته معللا ذلك بان الزكاة من سنة الى سنة كصحيح على بن إسماعيل المتقدم فى معنى الفقير حيث يفهم منه نفى استحقاقه لما يزيد عن مؤنة سنته، و بان الزكاة شرعت لسد فاقة الفقراء و هذا لا يقتضى استحقاق الفقير أزيد من مقدار كفايته بل يقتضى عدمه، هذه جملة ما استدل به للقول الأخير، و لكن الانصاف عدم تمامية شىء منها.

اما النصوص فلا تزيد دلالتها عن الاشعار و الإيماء فلا تنهض لتقييد المطلقات المتقدمة الدالة بإطلاقها على جواز الإغناء و لو فى المكتسب الغير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٦٢

القادر، و لنعم ما قال فى المدارك فإنه بعد النقل عن الشهيد (قده) بحمل المطلقات الدالة على جواز الإغناء على غير المكتسب قال (قده): بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض و لم نقف على نص يقتضيه، نعم ربما يشعر به مفهوم قوله ع فى صحيحة معاوية بن وهب و يأخذ البقية من الزكاة لكنها غير صريحة فى المنع عن الزائد انتهى.

و اما ان الزكاة شرعت لسد فاقة الفقراء فكأنه اجتهاد فى مقابل النصوص المذكورة، و على ذلك فالقول الأول هو المعتمد، و عليه المعول الا ان الاحتياط بالاقتصار على إعطاء التتمة مما لا ينبغى تركه.

الأمر الثالث ما تقدم فى الأمرين من جواز الإغناء فى الفقير الغير المكتسب و المكتسب الغير القادر انما هو فيما إذا كان الإغناء فى حال فقره، و اما لو إعطاء بالتدريج فلا يجوز الإغناء بعد ان حصل عنده مؤنة سنته، بل و لا إعطائه شيئا قليلا من الزكاة ما دام كونه كذلك، قال فى الجواهر و ليعلم ان ذلك كله فى الإعطاء دفعة، اما إذا أريد إعطائه دفعات فلا إشكال فى عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة ضرورة صيرورته غنيا بالدفعة الأولى مثلا فلا يجوز إعطائه حينئذ انتهى.

[مسألة ۳ دار السكنى و الخادم و فرس الركوب المحتاج إليها]

مسألة ۳ دار السكنى و الخادم و فرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله و لو لعزة و شرفه لا يمنع من إعطاء الزكاة و أخذها.

و قد ادعى عليه نفى الخلاف ظاهرا، و يدل عليه خبر عبد العزيز المتقدم فى الأمر الرابع من المسألة الاولى من هذا الفصل.

و صحيح عمر بن أذينة عن الباقر و الصادق عليه السّلام عن الرجل له دار أو خادم أو عبد أ يقبل الزكاة؟ قال ع: نعم ان الدار و الخادم ليسا بمال، و المعيار فى عدم الغنى عن الدار بكونها لائقة بحاله من غير زيادة فى الوصف و القدر، و فى الخادم و فرس الركوب بكونه من عادته ذلك و لو لم يكن محتاجا إليهما أو كونه محتاجا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۳

إليهما لزمانة و نحوها و لو لم يكن من عادته ذلك فالمدار على احد الأمرين من العادة و الحاجة لا اعتبارهما معا كما عن بعض و لا الاقتصار على العادة كما عن أخر، و لا فرق مع تحقق أحد الأمرين بين المتحد و المتعدد،

بل

الحكم كذلك

و لو كانت متعددة مع الحاجة إليها

أو كون تعددها لائقا بعزة و شأنه بحسب عادته، و ما عن بعض الكتب من ان الظاهر عدم اعتبار العادة من تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف فى الاقتصار على فرس واحد ضعيف كما لا يخفى، و المصرح به فى الخبرين المتقدمين و ان كان الدار و الجارية و الغلام و الجمل الا ان الظاهر كون ذكر هذه المذكورات من باب كونها مورد السؤال و الا فالظاهر كون المدار على كلما يحتاج إليها.

كذلك من الثياب و الا لبسه الصيفية و الشتوية السفرية و الحضرية و لو كانت للتجمل و أثاث البيت من الفروض و الظروف و سائر ما يحتاج اليه فلا يجب بيعها فى المؤنة.

قال فى المدارك و لو نقدت هذه المذكورات استثنى له أثمانها مع الحاجة إليها، و لا يبعد إلحاق ما يحتاج إليه فى التزويج بذلك مع حاجته اليه انتهى، و اليه أشار المصنف (قده) بقوله:

بل و لو كان فاقدا لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها، و كذا يجوز أخذها لشراء الدار و الخادم و فرس الركوب و الكتب العلمية و نحوها مع الحاجة إليها.

لكن ينبغى ان يخص بما إذا كان محتاجا إليها و لم ترتفع حاجته الا بالشراء، و الا فلو قدر على الاستيجار مثلا و لم يكن منافيا لمناعته فى العادة مع تمكنه لما يفى بمؤنة سنته و اجرة ما يحتاج اليه من المسكن و نحوه فلا يحل له الصدقة حينئذ.

فإن قلت فعلى هذا فيجب عليه بيع ما يحتاج إليها إذا تمكن من رفع حاجته ببيعها و استيجار ما يرفع به حاجته منها مع انه ليس بواجب قطعا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۴

قلت قياس ثمنها فيما لا ينحصر رفع الحاجة فى شرائها على بيعها فيما إذا تمكن من بيعها و رفع الحاجة بالاستيجار مع الفارق كما يعلم بالمراجعة فيما ذكروه فى باب الاستطاعة الحج.

نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه فى المؤنة. و هذا ظاهر. بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته و أمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه.

كما فی المدارک حیث یقول (قده): لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة حولا و أمكنه بيعها منفردة فالأظهر خروجه بذلک عن حد الفقر انتهى.
(أقول) و لکن ینبغی تخصیصه بما إذا كان الزائد عن حاجته بحکم مال مستقل خارج عن محل سکناه بحیث یمکن بیعه منفردا و الا- فالعرف یحکم بكون مجموع دار سكناه محل حاجته و لو لم يسكن فی جمیع بیوتها و تمكن من الاقتصار فی تعیشه على نصفها و بیع نصفها الأخر كما لا يخفى.
بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقل منها قيمة فالأحوط بيعها و شراء الأدون و كذا فی العبد و الجارية و الفرس.
و ان كان لا يجب ذلک كما قال فی المدارک، و اما لو كانت حاجته تندفع بأقل منها قيمة فالأظهر انه لا يكلف بيعها و شراء الأدون لإطلاق النص، و لما فی التكليف بذلک من العسر و المشقة، و به قطع فی التذكرة، و كذا الكلام فی العبد و الفرس انتهى.
و بالجملة فالمعيار فی هذه الفروع صدق الاحتياج الى هذه الأشياء المذكورة من الدار و غيرها عرفا اما لأجل الحاجة، أو العادة، و ان لم يكن محتاجا إليها عقلا و هذا كأنه ظاهر.

[مسألة ۴ إذا كان يقدر على التكسب]

مسألة ۴ إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافي شأنه كما لو كان
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١۶۵
قادرا على الاحتطاب و الاحتشاش الغير اللائقين بحاله يجوز له أخذ الزكاة، و كذا إذا كان عسرا أو مشقة من جهة كبر أو مرض أو ضعف فلا يجب عليه التكسب حينئذ.
و قد تقدم وجه ذلک الحكم فی الأمر الرابع من الأمور المذكورة فی طى المسألة الأولى فراجع.

[مسألة ۵ إذا كان صاحب حرفة أو صنعة]

مسألة ۵ إذا كان صاحب حرفة أو صنعة و لكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات أو عدم الطالب جاز له أخذ الزكاة.
لصدق اسم الفقير عليه عند عدم تمكنه من الاشتغال بها من غير فرق فيه بين كونه من جهة عدم وجود الآلات أو عدم الطالب و هذا ظاهر.

[مسألة ۶ إذا لم يكن له حرفته و لكن يمكنه تعلمها من غير مشقة]

مسألة ۶ إذا لم يكن له حرفته و لكن يمكنه تعلمها من غير مشقة ففى وجوب التعلم و حرمة أخذ الزكاة بتركه اشكال.
لا إشكال فی عدم صدق الفقير على من تمكن من التكسب بالقوة القريبة كمن كان ذا حرفة أو صنعة و تمكن من الكسب فعلا، كما انه لا إشكال فی صدقه على من لم يتمكن منه بالقوة القريبة و ان كان متمكنا منه بالقوة البعيدة كمن تمكن من تعلم الحرفة بمشقة لأنه قلما يخلو فقير من القوة البعيدة للتكسب، فلو اعتبر العجز العقلى عن التكسب للزم عدم تحقق الفقير فی العالم رأسا، و

انما الكلام فيما إذا تمكن من تحصيل مقدمات الكسب التى من جملتها تعلم الحرفة و الصنعة من غير مشقة فهل يصدق عليه الفقير حينئذ من جهة فقد انه لمؤنته أولا؟ من جهة تمكنه عن تحصيلها بتمكنه من تحصيل العلم بالحرفة (احتمالان) أقواهما الأول إذا ليس حاله فى ترك التكسب بترك التعلم للحرفة أشد ممن تمكن من الكسب فعلا، و لكن تركه تهاونا الذى تقدم من المصنف (قده) بعدم الفتوى بحرمة أخذه و ان كان مختارنا الحرمة كما أسلفناه.

و لكن الأحوط التعلم و ترك الأخذ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۶

هذا إذا تعلم، و ما فى حال اشتغاله بالتعلم فلا ينبغى الإشكال فى جواز الأخذ كما قال المصنف:

نعم ما دام مشتغلا بالتعلم لا مانع من أخذها.

[مسألة ۷ من لا يتمكن من التكسب طول السنة]

مسألة ۷ من لا يتمكن من التكسب طول السنة إلا فى يوم أو أسبوع مثلا و لكن يحصل له فى ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مؤنة السنة فتركه و بقى طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يبعد جواز أخذه و ان قلنا انه عاص بالترك فى ذلك اليوم أو الأسبوع لصدق الفقير عليه حينئذ.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين.

(الأول) فى حكم التكسب على من يقدر عليه فربما يقال بوجوبه عليه لأجل حفظ نفسه و عياله عليه، و قد عد فى المكاسب الواجبة ما يجب لأجل التوقف المذكور مثالا للتكسب الواجب باعتبار نفس التجارة لا باعتبار محلها اعنى الأموال التى يتجر بها، و قد صرح الشيخ الأكبر (قده) بذلك فى رسالة الزكاة فى المسألة الاتية حيث يستدل لعدم اقتضاء الأمر الندبى بطلب العلم طلب ترك التكسب بان عمومات تحريم أخذ الزكاة على القادر على التكسب تصير الكسب واجبا لأجل حفظ نفسه و عياله، فلا يزاحمه استحباب ذلك لان المستحب لا يزاحم الواجب إجماعا انتهى.

و لكن الأقوى عدم وجوب التكسب ما لم يكن مضطرا اليه، و لذا عدّ فى القواعد ما يضطر اليه لمؤنته و مؤنة عياله و حفظ النفس و ان كان واجبا قطعا الا انه فى الغالب لا يتوقف على خصوص الاكتساب فإنه يحصل بتحصيل قوت يسد به رمقه و لو بالاستدانة، أو الالتقاط من حشيش الأرض، أو ببيع شيء من مستثنيات الدين، أو بالاستعطاء من أصدقائه و أقاربه بل من سائر المسلمين، و قد تقرر فى الأصول انه لو كان الواجب متوقفا على احد أمرين أو أمور على نحو الإبهام و الترديد مثل توقف الكون على السطح الواجب على اعمال الدرج أو نصب السلم لا يجب خصوصية شيء منها من باب المقدمة بل الواجب منها هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

الجامع الذى يتحقق وجوده بوجود احدى الخصوصيات، و يتوقف عدمه على عدم جميعها، فمع إمكان حفظ النفس بغير الاكتساب لا يجب الاكتساب بخصوصيته بالوجوب المقدمى إلا إذا توقف الحفظ عليه بخصوصه فيجب حينئذ، و هو ما قلنا بوجوبه عند الاضطرار اليه، فالحق عدم العصيان بترك الاكتساب إلا فى صورة الاضطرار اليه.

(الثانى) فى حكم أخذ الزكاة إذا ترك الاكتساب، فعلى القول بجواز الترك لا ينبغى الإشكال فى جواز أخذها بعد الترك لصدق الفقير عليه حينئذ قطعا، و على القول بعدم جواز الترك فربما يحتمل عدم جواز أخذها عليه لانه عاص بترك الاكتساب، و مفتح باب الفقر على نفسه بسوء الاختيار لكن الأقوى جواز أخذها حينئذ أيضا لانه فقير حينئذ، و ان كان فقره ناشيا عن

عصيانه بترك الاكتساب الواجب بسوء الاختيار.

[مسألة ۸ لو اشتغل القادر على الكسب لطلب العلم المانع عنه]

مسألة ۸ لو اشتغل القادر على الكسب لطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان مما يجب تعلمه عينا أو كفاية، و كذا إذا كان مما يستحب تعلمه كالتفقه فى الدين اجتهادا أو تقليدا، و ان كان مما لا يجب و لا يستحب كالفسلفة و النجوم و الرياضيات و العروض و الأدبية لمن لا يريد التفقه فى الدين فلا يجوز أخذه.

لا إشكال فى جواز أخذ الزكاة لمن ترك الاكتساب مع القدرة عليه إذا كان الترك لأجل الاشتغال بالتعلم فيما إذا كان التعلم واجبا عينيا، و قد صرح به غير واحد من الأصحاب لأن الأمر بالتعلم مستلزم لطلب ترك الاكتساب من غير فرق فى ذلك بين وجوب الاكتساب و عدمه، إذ على وجوبه و لو كان تركه فى نفسه حراما حيث ان الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده العام، لكن هذا فيما إذا لم يزاحمه الواجب الأهم و مع كون تركه مقدمة للواجب الأهم يصير واجبا بالوجوب المقدمى باهمية ملاك ذيه كما هو الشأن فى كلما كان الحرام مقدمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۸

للواجب الأهم كالدخول فى الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق، فحينئذ يصير عاجزا عن التكسب بالتعجيز المولوى التشريعى لا التعجيز التكوينى، و لا فرق فى العجز عن الشيء و انسلاب القدرة عنه بين كونه تكوينيا أو تشريعيا، فيصدق عليه الفقير العاجز عن الاكتساب قطعا، غاية الأمر عجزا ناشيا عن وجوب ترك الاكتساب.

فان قلت مع فرض وجوب الكسب لا طريق لإحراز أهمية ملاك التعلم حتى يقدم على ملاك وجوب الاكتساب.

قلت الطريق إلى إحرازها هو تمكن المكلف من إحرازها بترك الاكتساب و حفظ النفس بأخذ الزكاة، و هذا فيما إذا كان التعلم واجبا عينيا ظاهر، و اما إذا كان كفائيا فالمصرح به أيضا فى غير واحد من العبارات هو جواز الأخذ و ترك الاكتساب و الاشتغال بالتعلم، و احتمل الشيخ الأكبر (قده) تعين الاكتساب و ترك التعلم لكون الاكتساب واجبا عينيا، فيكون المقام من باب تزاحم الواجب الكفائى مع العينى المتعين فيه تقديم العينى على الكفائى كما لا يخفى، و ما ذكره (قده) على تقدير وجوب الاكتساب بالوجوب العينى و ان كان متينا جدا الا ان الشأن فى وجوبه، و قد عرفت فى المسألة السابقة ان المتيقن من وجوبه انما هو فى مقام الضرورة إليه توقف حفظ النفس المتحرمة عليه بخصوصيته، و فى مثله يقدم على التعلم إذا كان واجبا عينيا فضلا عما كان كفائيا، و فيما إذا لم يكن كذلك بل تمكن من حفظ النفس بغيره لا- يكون واجبا فضلا عن ان يكون عينيا حتى يقدم على الواجب الكفائى، هذا فيما إذا كان التعلم واجبا، و اما إذا كان مستحبا كالتفقه فى الدين فعن جماعة استحبابه و لو كان التكسب واجبا، و استدل له بان الأمر الندبى بالتعلم مستلزم لطلب ترك التكسب المستلزم لجواز أخذ الزكاة، و لا يصح حينئذ القول بوجوب التكسب لان القول به مبنى على تقدم أدلة حرمة أخذ الزكاة فى هذا الحال على أدلة استحباب التعلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۶۹

لكى يقال بحرمة الأخذ المستلزم لوجوب التكسب، و هو اى تقدم أدلة حرمة الأخذ على أدلة استحباب التعلم ممنوع لم لا يجوز العكس هذا، و لا- يخفى ما فيه من الوهن أما أولا فبان المورد ليس من باب تعارض الأدلة حتى يقدم دليل حرمة الأخذ على دليل استحباب التعلم أو يعكس، بل انما المقام مقام التزاحم و قد تقرر الفرق بين المقامين، و نقحنا التفرقة بينهما فى الأصول بما لا مزيد عليه.

و ثانيا انه لا معنى لمزاحمة استحباب التفقه مع حرمة ترك الاكتساب، إذ لا يقع التزاحم بين الواجب و المستحب أصلا، بل على تقدير وجوب الاكتساب لا ـ ينبغى التأمل فى تعينه، و لزوم ترك الاشتغال بالتعلم إنما الشأن فى وجوبه، و الأقوى عدمه كما عرفت الا ـ مع الضرورة إليه بحيث يتوقف حفظ نفسه أو نفس عياله الواجب نفقته على الاكتساب بخصوصيته، فحينئذ فلا مانع عن الاشتغال بالتعلم المستحب و ترك الاكتساب لصدق الغنى و المحترف و القادر على ما يكف به نفسه عليه، لعدم انسلاب قدرته على الاكتساب عقلا أو شرعا، حيث لا يكون التعلم واجبا حتى يستلزم طلبه طلب ترك الاكتساب، فلا يأخذ من الزكاة بل يصير على الفاقة و يقنع بأقل قوت يقيم صلبه من حشيش و نحوه، و لكن الأقوى جواز الأخذ منها لصدق الفقير عليه عرفا و ان كان قادرا على ما يكف به نفسه عن الزكاة، لان قدرتهم عليه باشتغالهم بالكسب بعد ان اتخذوا تحصيل العلم حرفة لهم كقدرة أرباب الحرف و الصنائع الذين يقصر ربحهم عن مؤنتهم على كسب أخر و أف بمؤنتهم غير ملحوظة لدى العرف، فما هو ملاك الفقر و الغنى كما لا يخفى.

فالأشبه جواز أخذ الزكاة لهم خصوصا إذا صبروا على الفقر و الفاقة و اشتغلوا بتهذيب الأخلاق بالرياضات، و تحصيل العلوم الدينية و العمل بالآداب الشرعية و زهدوا فى الدنيا، و بالجملة كان شغلهم بالمستحب من التعلم مما ذكرناه حيث لا ينبغى الارتياب فى محبوبيته و رجحان الاشتغال به و لو استلزم ترك الاكتساب المجوز معه أخذ الزكاة، و قد ظهر مما ذكرناه حكم ما إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٧٠

لم يكن التعلم واجبا و لا مستحبا كالا مثلة المذكورة فى المتن لغير مريد التفقه فى الدين، فإنه لا يخرج باشتغاله به عن صدق الغنى عليه و لو لم يكن الاكتساب واجبا عليه، و لا ـ يخرج عن مصداق القادر على ما يكف به نفسه عن الزكاة بعد تمكنه عن الاكتساب بالقوة القريبة عليه، فلا يجوز أخذ الزكاة له و لو مع عدم وجوب الاكتساب، و التقييد بغير مريد التفقه فى الدين فى الأمثلة المذكورة انما هو لأجل خروج المريد له فى تعلم المذكورات فى المتن، حيث انه حينئذ يصير مقدمة للتعلم الراجح كما لا يخفى.

[مسألة ٩ لو شك فى ان ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا]

مسألة ٩ لو شك فى ان ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا، فمع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ، و مع سبق العدم و حدوث ما يشك فى كفايته يجوز عملا بالأصل فى الصورتين.

و مع عدم سبق الحالتين أو عدم العلم به لا يجوز الأخذ أيضا لعدم إحراز جوازه و أصالة عدم الانتقال إليه بالأخذ، هذا بالنسبة إلى شك الآخذ، و اما بالنسبة الى المعطى ففيما علم بالحالتين فى الأخذ، فيؤخذ بها، و مع عدم علمه بها لا يجوز دفعه إليه لقاعدة الاشتغال، هذا إذا كان الشك فى كفاية ما بيده لمؤنة السنة، و لو كان فى كفاية حرفته أو صنعته لها فالأقوى عدم جواز الأخذ و الإعطاء إلا مع إحراز عدم الكفاية بالعلم أو الأصل لأن مصرفها الفقير المحتاج إلى إحراز فقره كما هو ظاهر.

[مسألة ١٠ المدعى للفقر ان عرف صدقه أو كذبه عومل به]

مسألة ١٠ المدعى للفقر ان عرف صدقه أو كذبه عومل به و ان جهل الأمران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين و مع سبق الغنى

أو الجهل بالحالة السابقة فالأحوط عدم الإعطاء إلا مع الظن بالصدق خصوصا فى الصورة الأولى

المدعى للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل، بما عرف منه بلا خلاف و لا اشكال و ان جهل الأمران فالمعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك انه اعطى من غير بينة و لا يمين سواء جهل حالته السابقة أو علم بها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧١

كانت حالته السابقة الفقر أو الغنى، و سواء كان قويا أو ضعيفا، بل عن ظاهر المحقق (قده) فى المعتبر و العلامة فى كتبه الثلاثة انه موضع وفاق.

و استدل له بأصالة الصحة فى دعوى المسلم، و ان الأصل فى المسلم العدالة، و الأصل فى العادل حجية قوله، و بأنه دعوى بلا معارض، و بان مطالبته بالبينة أو اليمين إذلال للمؤمن و هو منهى عنه، و بعموم ما دل على وجوب تصديق المؤمن مثل ما ورد فى قوله تعالى وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، و ما ورد من ان المؤمن وحده جماعة، و لتعذر إقامة البينة عليه فيشمله ما يستفاد منه سماع دعوى ما يتعذر إقامة البينة عليها كما يرشد اليه قوله ع فى المرأة المدعية لكونها بلا زوج أ رأيت لو كلفتها البينة تجد بين لابتيها من يشهد ان ليس لها زوج، و للزوم الحرج لو كلف الفقير الإثبات، و للسيرة المستمرة، و لما ورد فيمن اهدى جارية للبيت انها يباع و ينادى ثمنها عند الحجر الا هل منقطع و من نفدت نفقته أو قطع عليه فليأت فلان و امره ان يعطى ثمن الجارية أولا فأولا حتى ينفد من غير تقييد بالسؤال عنهم و إثبات دعويهم بمثبت، و لرواية المروية فى الكافى عن الحسنين عليه السّلام فى سائل عنهما حيث قالا ع له: لا تحل الصدقة إلا فى دين موجع أو غرم منقطع أو فقر مدقع فهل فيك أحدها قال: نعم فأعطياه، بناء على ان يكون المراد بالصدقة هى الزكاة المفروضة، و الصحيح المروى عن الصادق عليه السّلام فى رجل قال له ع: قرض إلى ميسرة فقال إلى غلة تدرك، قال: لا و اللّه قال ع الى تجارة تئوب، قال: لا و اللّه قال ع عقده تباع قال لا و اللّه فقال ع: فأنت فيمن جعل اللّه له فى أموالنا حقا فدعى بكيس فيه دراهم، و بان المستفاد من أدلة البينة و اليمين ان مورد هما الدعاوى كما هو المنساق من قوله ص: البينة على المدعى و اليمين على من أنكر فليس فى غير مورد الدعاوى دليل على اعتبارهما فلا يصح إلزام مدعى الفقر بإقامة البينة أو توجيه اليمين عليه، هذه جملة مما استدل به على سماع قول مدعى الفقر من غير بينة أو يمين و لو مع العلم بسبق غناه، و الانصاف ان هذه الوجوه كلها مخدوشة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧٢

اما أصالة الصحة فى دعوى المسلم فلأنها لا تفيد الا وجوب التصديق المخبرى لا التصديق الخبرى حسبما حقق فى الأصول، و اما ان الأصل فى المسلم هو العدالة فهو أيضا مما لم يقم عليه دليل، و على فرض صحته ليس على اعتبار قول العادل دليل أيضا فهو ممنوع صغرى و كبرى، و اما انه دعوى بلا معارض ففيه ان ضابط هذه الدعوى لا ينطبق على المقام، حيث ان ضابطها هو ان يكون المدعى به مما لديه و لا يد لأحد عليه بالفعل و لا يكون مضمونا على احد، و فيما نحن فيه يكون المعطى ضامنا لما يعطيه فلا يخرج عن عهدته بصرف ادعاء الأخذ استحقاقه، و العبارة السابقة فى تحديد ضابطها ان يقال ان مورد الدعوى التى لا معارض لها هو فيما إذا لم يكن الدعوى بالنسبة إلى متعلق تكليف للغير، و فى المقام يكون دعوى الفقر دعوى بالنسبة إلى متعلق تكليف المعطى بالإخراج فلا تكون مسموعة بالنسبة إلى تكليفه، و اما كون مطالبته باليمين و البينة إذلالا و إهانة للمؤمن ففيه انه معارض بادعاء الإعسار، حيث ان مدعيه يكلف بالإثبات قطعا، مع ان إثباته عليه أيضا موجب للاذلال، و الحل فيه منع كون مطالبة المدعى بدليل المثبت لدعواه إذلالا.

و اما عموم دليل وجوب تصديق المؤمن أو الخبر الدال على ان المؤمن وحده جماعة ففيه انهما من أدلة أصالة الصحة، و قدر حققنا فى الرسالة المعمولة فيها ان أدلتها لا تدل على الأزيد من التصديق المخبرى و لا دلالة فيها على ترتيب الآثار الخبرى

مضافا الى إجمال الخبر الأخير حيث لم يعلم المراد من كون المؤمن وحده جماعة ان لم نقل بكونه فى مقام بيان فضل الجماعة، و اما تعذر إقامة البينة عليه فهو يوجب عدم مطالبته بالبينة لإسماع دعواه بلا دليل، و ليس ما يتعذر فيه قيام البينة مثل دعوى بلا معارض أو مما لا يعلم الا من قبله لكى يكون مسموعة بلا دليل، و لازم تعذر البينة هو إيقاف الدعوى و ليس إيقافها بعزيز كما فى كل مورد لم يتم موازين القضاء على ما هو محرر فى بابه، و قوله ع أ رأيت لو كلفتها البينة (إلخ) لعله من جهة عدم سماع البينة منها لكونها شهادة على النفى و هى غير

مقبولة، و انما تقبل الشهادة على الإثبات، و مما ذكرنا يظهر فساد التمسك بلزوم الحرج لو كلف الفقير بالإثبات، مع ان لزوم الحرج انما يصير منشأ لتسهيل الشارع، و حكمه بقبول قول مدعى الفقر بلا مثبت، و لا يصير منشأ لإثبات تسهيله و حكمه، و بعبارة أوضح الحرج النوعى يصير حكمة لحكم الشارع و تشريعه لا انه واسطة فى إثبات حكمه فى مقام الاستنباط، و ذلك بخلاف الحرج الشخصى الموجب لرفع الحكم حيث انه يوجب رفع الحكم الثابت فى مورد الحرج، و يكون استنباطه وظيفة المجتهد.

و اما السيرة المستمرة فالإنصاف ان التمسك بها لا يخلو عن قوة مؤيدا بالأخبار المذكورة من إهداء الجارية، و المروى عن الحسنين عليه السّلام، و الصحيح المروى عن الصادق عليه السّلام كل ذلك مع دعوى الاتفاق القولى فى المسألة، و عدم الخلاف فيها، و لعل ذلك كاف فى إثبات المدعى، فالقول بقبول قول مدعى الفقر فيما إذا جهل حاله لعله لا يخلو عن قوة، و اما مع سبق حاله بالغنى كما إذا كان له أصل مال و ادعى تلفه فالمعروف بين الأصحاب على ما اعترف به فى الجواهر انه يعطى من غير يمين، و المنقول عن الشيخ (قده) انه يحلف على تلفه لأصالة بقائه، و فى نقل أخر عنه تكليفه بالبينة حينئذ و كلاهما ضعيف.

اما الأول فلان مورد اليمين هو ما يتوقف قطع الخصومة عليه و لذلك لا يمين فى حد، و لا خصومة هاهنا فى البين بل لا دعوى أيضا بمعنى ما لو الزم بها المنكر على فرض إقراره بها حتى يطالب من مدعيها البينة أو اليمين، بل الكلام فى حجية قول مدعى الفقر و طريقيته فى إثبات دعواه، و اما الثانى أعنى تكليفه بالبينة فلما عرفت من قبول قوله فيما جهل حاله، إذ لا فرق بالنظر الى الأدلة بينه و بين من علم من حاله سبق الغنى، ثم ان فى المدارك بعد ان استشكل فى الحكم بقبول قول مدعى الفقر مطلقا قال: و الاحتياط يقتضى عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعى أو ظن صدقه انتهى، و لا يخفى انه مع فرض عدم الدليل على قبول

قوله يكون اللازم عدم قبوله و لو مع عدالته أو ظن صدقه لعدم الدليل على قبول قول العادل على نحو الإطلاق، و عدم قيام ما يوجب اعتبار الظن بصدقه هذا، و اما صاحب الجواهر (قده) فهو بعد التسليم بملكية الزكاة للفقراء مثلا جعلها كالمال المطروح، و قال بان من ادعى انه من أهلها أخذ منها الى ان قال ان الثابت من التكليف إيتاء الزكاة لا ايتائها للفقير مثلا، و قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ (إلخ) لا يفيد إلا كونها لهم فى الواقع دون غيرهم لا ان المكلف يجب عليه إحراز الصفات فى الدفع، و قوله ع: لا تحل الصدقة لغنى إنما يفيد مانعية الغنى لا شرطية الفقر فى الدفع و الإيتاء، و فرق واضح بينهما، فالزكاة فى يد من كانت مكلف بدفعها، و اما من تناولها فإنه ان عرف انه من أهلها فهى حلال له و الا فحرام عليه لأنها مال اللّه، و ليس لأحد مدخلية فيها فهى فى الحقيقة كالمال المطروح الذى لا بد لأحد عليه انتهى، و مراده (قده) منع وجوب إعطاء الزكاة إلى الفقير مثلا على المالك، بل الواجب عليه انما هو الإخراج عن نفسه فإذا أخرجها تصير كالمال المطروح و ليس الفقر شرطا فى استحقاق الأخذ حتى يلزم

إحرازه على المعطى لكى لا- يمكن إحرازه بالأصل، بل الغنى مانع عنه و يمكن نفيه بالأصل، بل لا- يحتاج إلى إحراز عدمه بالأصل بناء على تمامية قاعدة المقتضى و المانع هذا، و لا يخفى ما فيه لان المستفاد من الآية المباركة انما الصدقات للفقراء (إلخ) كون المستحق هو الفقير، فالواجب على المعطى هو الإيتاء إليه لا الإخراج عن نفسه فقط فيكون كالأمانة الشرعية التى لا يخرج عن عهدتها الا- بالإيصال إلى مالكها أشبه، و مع عدم إحراز مالكية الآخذ لمكان الشك فى فقره لا يخرج عن عهدته بمجرد إخراجه و لو لم يعلم بوصوله الى مالكه، لا- سيما مع إمكان إحراز الوصول الى المالك بإيصاله الى من أحرز فقره، فما افاده (قده) لا يليق بالتصديق أصلا، و من جميع ما ذكرناه يظهر ما فى المتن من قوله (قده): فالأحوط عدم الإعطاء إلا مع الظن بالصدق، فان الظن بالصدق مما لا يغنى عن شىء الا ان يبلغ إلى درجة الاطمئنان،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧٥

و ان كان المذكور فى رسالة زكاة الشيخ الأكبر (قده) نفى الريب عن حجية قوله إذا كان عادلا مع افادته الظن، قال (قده): لو كان مدعى الفقر عادلا- فالظاهر قبول قوله عند افادته الظن لا-ن حجيته فى مثل المقام مما لا ريب فيه انتهى، فالأقوى جواز الإعطاء مطلقا سواء علم بسبق غناه أو جهل بالحالة السابقة، و سواء كان مدعى الفقر عادلا أم لا، و سواء ظن صدقة أم لا، الا ان الأحوط توكيل العادل فى صرف الزكاة إلى مستحقها مع التصريح بالإطلاق فى جواز صرفها الى مستحقه و لو كان هو نفسه مستحقا فى عمله.

[مسألة ١١ لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة]

مسألة ١١ لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة سواء كان حيا أو ميتا لكن يشترط فى الميت ان لا يكون له تركة تفى بدينه و الا لا يجوز، نعم لو كان له تركة لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة أو غيرهم فالظاهر الجواز.

فى هذه المسألة أمور ينبغى ان يبحث عنها.

(الأول) لا- اشكال و لا- خلاف فى انه إذا كان للمالك دين على الفقير جاز ان يحتسبه زكاة إذا كان الفقير حيا، و قد اعترف بعدم الخلاف فيه غير واحد من الأصحاب كما فى الحدائق، و المحكى عن ظاهر المعتبر و التذكرة و المنتهى، و يدل عليه مضافا الى القواعد العامة من ان هذا الدين أحد أموال المالك، و انه مقبوض للمدفوع اليه فهو أحد أفراد الإيتاء المأمور به بقوله تعالى وَ آتُوا الزَّكٰاةَ خبر عبد الرحمن بن الحجاج و فيه سألت أبا الحسن عليه السلام عن دين لى على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاة هل لى ان ادعه و احتسب به عليهم الزكاة؟ قال: نعم، و خبر عقبة بن خالد و فيه و ما ذا عليك إذا كنت موسرا أعطيته فإذا كان ابّان زكوتك احتسبت بها من الزكاة، و لا ينافيهما التفصيل المصرح به فى موثق سماعة و فيه سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكاة، فقال ع: إذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧٦

من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما أراد ان يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها، فان لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته، و لا يقاصه بشىء من الزكاة، فإنه محمول على الاستحباب، و المراد باحتساب الدين زكاة هو تمليك المديون بما فى ذمته بقصد إيتاء الزكاة فيترتب عليه سقوط ذمته من الدين، و يجوز أخذ الزكاة مقاصة من دينه بمعنى أخذها بدلا من الدين و ان لم يقبضها

المديون و لم يوكله فى قبضها.
(الأمر الثانى) لو كان المديون ميتا جاز ان يقاص رب الدين بالدين من الزكاة بمعنى أخذ الزكاة التى يجب عليه إخراجها بدلا من الدين، فيترتب عليه سقوط ذمة الميت عن الدين، و ذلك فيما إذا كان المزكى هو الدائن كما يجوز للمزكى قضاء دين الميت من الزكاة بأن يدفعه إلى الدائن فيما إذا كان الدائن غيره بلا خلاف فيه على الظاهر، بل فى المدارك انه المتيقن عليه بين علمائنا و أكثر العامة، و يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام عن رجل عالم فاضل توفى و ترك عليه دينا لم يكن بمفسد و لا مسرف و لا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة ألف و الفان قال: نعم، و قال الصادق عليه السّلام فى خبر يونس بن عمار قرض المؤمن غنيمة و تعجيل أجران أيسر قضاك و ان مات قبل ذلك احتسب به من الزكاة، و خبر زرارة و فيه قال قلت للصادق عليه السّلام رجل حلت عليه الزكاة و مات أبوه و عليه دين أ يؤدى زكوته فى دين أبيه و للابن مال كثير، فقال ع: ان كان أورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكوته، و ان لم يكن أورثه مالا لم يكن أحدا حق بزكوته من دين أبيه فإذا أداها فى دين أبيه على هذا الحال أجزأت عنه.
(الأمر الثالث) ظاهر صحيح ابن الحجاج و خبر زرارة اعتبار قصور تركة الميت عن الوفاء بالدين فى جواز تأديته من الزكاة، و عليه فتوى جماعة من الأصحاب،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۷۷
و هو المقتضى لعدم انتقال التركة إلى الوارث الا بعد الوفاء بالدين، أو عدم تمامية الانتقال به لو قيل به و عن آخرين هو الجواز مطلقا و لو مع وفاء التركة به لإطلاق قوله ع: و ان مات قبل ذلك احتسب به من الزكاة فى خبر يونس بن عمار الشامل لما إذا كانت التركة بقدر الدين أو أزيد، و لانتقال التركة إلى الوارث فيصير الميت فقيرا، و الأقوى هو الأول و ذلك لضعف تمسك الأخير بمنع الإطلاق أو لا حيث ان الظاهر من قوله: و ان مات قبل ذلك ان يكون المشار إليه فى قوله قبل ذلك هو اليسار المذكور قبله فى قوله ع: ان أيسر قضاك، فيصير المعنى انه ان مات قبل اليسار فلا يدل على حكم من مات على اليسار قبل القضاء.
و ثانيا انه لو سلم الإطلاق فهو مقيد بالخبرين الآخرين الدال على اعتبار قصور التركة كما هو قاعدة حمل المطلق على المقيد، و بمنع انتقال التركة إلى الوارث عند قصور التركة عن الوفاء و لو سلم يكون حق الدين متعلقا بها قطعا لو قيل بالانتقال كما لا يخفى.
(الأمر الرابع) المصرح به فى المسالك و الروضة جواز توفية الدين من الزكاة مع عدم قصور التركة إذا لم يتمكن تأديته منها، اما لجهل الوارث بالدين، أو جحوده و عدم إمكان إثباته شرعا، أو لغصب الغاصب للتركة، أو غير ذلك، و استشكل عليه سبطه (قده) فى المدارك، و قال بأنه للنظر فيه مجال، و الأقوى هو الأول، و ذلك لان المستفاد من أدلة صرف الزكاة فى الدين من الآية و الاخبار هو كون المناط فى الصرف فى جميع الموارد هو الحاجة الى قضاء الدين من الزكاة سواء كان المديون حيا أو ميتا، و سواء لم يكن للميت تركة أو كانت و لكن تعذر صرفها فى الدين كالمغصوب و نحوه، فالمدار هو تعذر أداء الدين بغير صرف الزكاة فيه عرفا كيف ما كان.
(الأمر الخامس) اعتبر فى مصباح الفقيه فى جواز توفية الدين من الزكاة فيما إذا وفت التركة بالدين، فمع تعذر الأداء منها إعسار الميت، و قال (قده)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

انه لو كان موسرا قبل موته لا يخلو عن اشكال لانصراف ما دل على جواز صرف الزكاة فى أداء الدين الى الاحياء، و ما دل منها على جوازه فى الأموات لم يدل عليه فى الموسر، و ذلك لان خبر يونس و ان كان له إطلاق يشمل ما إذا مات و خلف شيئا من المستثنيات الا ان إطلاقه منصرف عن صورة وفاء التركة بالدين و لو كانت من المستثنيات.

[مسألة ١٢ لا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكاة]

مسألة ١٢ لا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكاة، بل لو كان ممن يترفع و يدخله الحياء منها و هو مستحق يستحب دفعها اليه على وجه الصلة ظاهرا و الزكاة واقعا، بل لو اقتضت المصلحة التصريح كذبا بعدم كونها زكاة جاز إذا لم يقصد القابض عنوانا أخر غير الزكاة بل قصد مجرد التملك.

فى هذه المسألة أمور يجب البحث عنها.

(الأول) لا يجب اعلام الفقير بان المدفوع اليه زكاة إجماعا كما استظهره الشيخ الأكبر (قده) من محكى التذكرة و الحدائق، و لا طلاق الأدلة و حصول اطاعة الأمر بالزكاة بإيصالها إلى مستحقها سواء عرف المستحق وجهه أم لا، و خبر ابى بصير و فيه الرجل من أصحابنا يستحيى أن يأخذ من الزكاة فأعطيه من الزكاة و لا اسمى له انها من الزكاة؟ قال ع: أعطه و لا تسم له و لا تذل المؤمن.

(الثانى) المعروف بين الأصحاب انه يجوز للدافع ان ينصب قرينة على ان ما يدفعه ليس زكاة، بان يدفعه على وجه الصلة و الهدية ظاهرا و ينويه الزكاة واقعا، و عن تذكرة العلامة الإجماع عليه، و ربما يستدل له بخبر ابى بصير المتقدم، و لكن الانصاف كما فى رسالة الشيخ الأكبر انه لا يدل على جوازه لانه يدل على الرخصة فى عدم الاعلام لا فى الإعلام بالعدم، لكن العمومات المستفاد منها حصول البراءة بصرف الزكاة إلى الفقراء كافية فى إثبات الجواز مضافا الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧٩

إطلاق قوله ع فى موثقة سماعة: فإذا هى وصلت الى الفقير فهى بمنزلة ماله يصنع بها ما شاء،- أقول- فى دلالة العمومات و موثقة سماعة على ما ذكره تأمل بل منع، و ذلك لان المستفاد من العمومات انما هو عموم حصول البراءة عند صرف الزكاة إلى الفقير، و موثقة سماعة يدل على عموم جواز صرف الفقير ما وصل اليه من الزكاة فيما يشاء و لا عموم لهما فى كيفية الصرف كما لا يخفى على المتأمل، هذا و لكن فى خبر محمد بن مسلم ما ينافى ذلك اى جواز إعطاء الزكاة إياه على غير وجه الزكاة ظاهرا، و فيه قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام الرجل يكون محتاجا فنبعث إليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك فى استحياء و انقباض أ فنعطيها إياه على غير ذلك الوجه و هى منا صدقة، فقال ع: لا إذا كانت زكاة فله ان يقبلها و ان لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تطعها إياه، و ما ينبغى له ان يستحيى مما فرض اللّه عز و جل انما هى فريضة اللّه فلا يستحيى منها، و قد حمل على وجوه أقربها عندى ان يحمل على ما إذا امتنع عن القبول على وجه الزكاة، فيكون قصده التملك مقيدا بعدم كونه زكاة، و يحمل خبر ابى بصير على ما إذا كان من الآخذ صرف الاستحياء من الأخذ بلا امتناع من أخذها على وجه الزكاة، و تفصيل ذلك ان إعطاء المعطى و أخذ القابض يتصور على وجوه.

الأول ان يدفع الدافع على وجه الزكاة مع الاعلام بكونه زكاة، و يأخذه القابض كذلك، و لا اشكال فيه.

الثانى ان يدفعه على قصد الزكاة لكن من غير اعلام بكونه زكاة، و يتملكه القابض بعنوان كونه زكاة، و لا اشكال فيه أيضا.

الثالث ان يدفعه على قصد الزكاة باطنا لكن بصورة الهدية و الصلة ظاهر، و يتملكه القابض على وجه الزكاة لعلمه بقصد الدافع،

و انه انما يعطى على وجه الزكاة باطنا، و لا اشكال فيه أصلا، و كونه موافقا لإطلاق الأدلة و مقتضيا للاجزاء لعدم قصور فيه عما يقتضيه من موافقة الأمر، و نية الدافع انه على

وجه الزكاة، و تملك القابض أيضا على وجه الزكاة و مطابقة قصد القابض مع الدافع، و بالجملة فليس فى البين شىء يمنع عن الاجزاء الا كون الإعطاء بصورة الهدية ظاهرا و هو غير مانع عنه لعدم انثلامه بما يوجب الامتثال، و لا ريب فى جوازه بل فى استحبابه من جهة استحياء الفقير من ان يطلع على استحقاقه احد من جهة كونه- مما يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف-، كما يدل عليه خبر ابى بصير فيكون الخبر محمولا على هذا الوجه.

الرابع ان يدفعه أيضا بصورة الهدية ظاهرا مع قصده الزكاة باطنا، و يأخذه القابض على وجه الهدية أيضا لكن مع عدم إبائه عن تمليكه بقصد الزكاة إذا اطلع على قصد الدافع باطنا، و فى اجزائه احتمالان مبنيان على اعتبار مطابقة قصد القابض مع قصد الدافع و عدمه، فعلى الأول لا يجزى لعدم مطابقة القصدين دون الأخير، و الأقوى هو الأخير، و ذلك لعدم الدليل على اعتبار مطابقة القصدين فى حصول الامتثال، و الأصل يقتضى عدمه بل يمكن التمسك فى نفيه أيضا بإطلاق الأدلة، و ان الزكاة ليست من العقود حتى تحتاج إلى الإيجاب و القبول، فيقال باعتبار مطابقتهما بل هى أشبه بالأحكام فيكفى فيها قبض المستحق بعنوان التملك و لو لم يكن بعنوان الزكاة و اعتبار قبضه كذلك انما هو لتحقق امتثال الدافع فيما أمر به من الإيتاء و الا فهو لا ربط له بالدفع أيضا، فمع حصول كل من الدفع و القبض يتم الامتثال و ان لم يقصد القابض كونها زكاة، بل يمكن ان يقال بكفاية قصد عنوان الزكاة تقديرا، حيث انه لا يتابّى عن القبض بعنوان الزكاة لو اطلع عليها، و ان الدافع يدفع زكاة باطنا، فهذا القصد التقديرى كاف فى المقام فى تملكه بعنوان الزكاة إذا تملك ابتداء بالقصد الهدية لا انه قصد قبول الهدية ابتداء، و بعبارة أخرى إذا اعطى الدافع بصورة الصلة ظاهرا يمكن ان يكون قصد القابض تملك المدفوع مع اعتقاد كونه صلة بحيث لو علم بكونه زكاة لكان يتملك أيضا، فلا يكون انكشاف الخلاف مضرا بما صدر منه من قصد التملك و ان

شئت قلت ان متعلق قصده ينحل إلى أمرين أصل التملك و كونه بعنوان الصلة و انكشاف الخلاف يضر بالثانى دون الأول، و المفروض عدم إبائه عن التملك و لو بعنوان كونه زكاة، و يمكن ان يكون قصده قبول الصلة ابتداء الذى يلزمه التملك الخاص اعنى ما هو الحاصل بقبول الصلة، نعم يصدر منه التملك المطلق و لا ينحل مقصوده إلى شيئين، و حينئذ لا يمكن الحكم بالاكتفاء بناء على الامتناع باعتبار المطابقة بين قصد الدافع و القابض لعدم المطابقة بينهما حينئذ كما لا يخفى.

الخامس ان يدفع الدافع أيضا بصورة الهدية، و يأخذه القابض أيضا بقصد الهدية مع إبائه عن القبض بعنوان الزكاة لو اطلع على نية الدافع و انه يعطيه زكاة باطنا فهذا هو مورد خبر محمد بن مسلم، و المستفاد من ظاهره هو قبض الزكاة بعنوان الزكاتية فى تحقق القبض، فيشكل حينئذ حكم هذه الصورة من جهة الخبر المذكور، اللهم الا ان يحمل على الكراهة أو على التعبد لحكمة حرمان ذلك الشخص لكى يتنزّل عن الاستنكاف، و يرضى بما قسم اللّه سبحانه له، و غير ذلك من المحامل التى لا تخلو كلها عن مخالفة ظاهر الخبر، مضافا الى إمكان القول بمنع الكراهة التقديرية كما كان الرضاء التقديرى كافيا فى الوجه الرابع على ما بيناه.

السادس ان يدسه الدافع فى مال الفقير من غير اطلاعه، ففى الاكتفاء به (وجهان) من ان المقصود الوصول اليه و هو حاصل، و ان الزكاة بمنزلة الدين الذى يجوز إيصاله إلى الدائن و لو بالدس فى أمواله، و من عدم تملك المستحق إياها لغفلته عنها فيبقى على ملك المالك فإن أتلفه أجنبى فعليه الضمان، و تبقى الزكاة فى عهدة المالك و ان أتلفه الفقير ففى رسالة الزكاة انه

كمسلط الغير على إتلاف ماله بالغرور لا يستحق عليه عوضا، و لا يخفى ما فيه، لان الدس فى مال الفقير يكون تسليط الفقير على إتلافه بعنوان انه مال الفقير لا تسليط على إتلاف مال المالك، فيمكن الحكم بضمانه حينئذ و يحاسب عليه من الزكاة قهرا ان اكتفينا بنية الدافع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٨٢

حين الدس، و لا يحتاج الى تجديد النية باحتساب ما فى ذمة المتلف زكاة بعد التلف كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) لو صرح الدافع بعدم كون المدفوع زكاة كذبا فالأقوى صحة دفعه بعنوان الزكاة إذا نوى القابض التملك المطلق الذى يجامع مع كونه زكاة فى الواقع، لأن الإثم الحاصل للدافع بالكذب فى اخباره لا يقدح فى صدق الامتثال، و هل يرتفع الإثم فى التصريح بالكذب مع اقتضاء المصلحة ذلك (وجهان) أقواهما العدم مع إمكان الدفع الى مستحق أخر، نعم مع وجود المصلحة فى الدفع الى هذا الشخص و وجود المصلحة فى التصريح بالكذب به ينبغى القول بجواز الكذب حينئذ و لو مع إمكان التورية كما فى كل ما كان فيه المصلحة فى الكذب مع إمكان التفصى عنه بالتورية كما حقق فى محله فى المكاسب المحرمة.

[مسألة ١٣ لو دفع الزكوة باعتقاد الفقر]

مسألة ١٣ لو دفع الزكوة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنيا فان كانت العين باقية ارتجعها، و كذا مع تلفها إذا كان القابض عالما بكونها زكاة، و ان كان جاهلا بحرمتها للغنى بخلاف ما إذا كان جاهلا بكونها زكاة فإنه لا ضمان عليه، و لو تعذر الارتجاع أو تلفت بلا ضمان أو معه و لم يتمكن الدافع من أخذ العوض كان ضامنا فعليه الزكاة مرة أخرى، نعم لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لا ضمان عليه و لا على المالك الدافع إليه.

اعلم ان الكلام هاهنا يقع فى أمور.

(الأول) إذا دفع الزكاة إلى شخص باعتقاد فقره فبان غنيا، فلا يخلو عن صور ينبغى البحث عن كل واحدة منها على حدة.

الاولى فيما إذا كانت العين باقية مع علم القابض بكونها زكاة، و لا ينبغى الإشكال فى جواز ارتجاعها حينئذ لحرمتها على الغنى و عدم صيرورتها ملكا له، فيجب عليه ردها كما هو مقتضى قاعدة اليد، و يجوز لمالكها مطالبته بها، و لا فرق فى ذلك بين علم القابض بحرمة الزكاة عليه أو جهله، لان الجهل بالحكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٨٣

التكليفى لا ينافى وجوب الرد عليه كما هو واضح و هذا مما لا خلاف فيه أصلا.

الثانية ما إذا كانت العين باقية مع جهل القابض بكونها زكاة، و مقتضى القاعدة هو كون حكمها كالصورة الاولى من غير فرق بين ان يصرح الدافع بكونها زكاة، و لكن خفى على القابض أو جهل وجهها و لم يبين شيئا، أو صرفها اليه على وجه الصلة و العطية أو الصدقة المندوبة التى لا يشترط فيها الفقر كل ذلك لما تقدم من عدم صيرورتها ملكا للقابض فيجب عليه الرد بعد التبين، كما يجوز للمالك ارتجاعها كذلك خلافا للمحكى عن المعتبر من الحكم بعدم جواز الارتجاع معللا بان الظاهر كونها صدقة مندوبة، و المنتهى معللا بان الدفع محتمل للوجوب و التطوع، و لا يخفى ما فيه إذ الكلام انما هو عند تبين الواقع و انكشاف كون الدفع بعنوان الزكاة، و عدم استحقاق القابض، فظهور كونه صدقة مندوبة على ما علل به فى المعتبر لا يجدى بعد تبين خلافه فضلا عن احتماله على ما علل به فى المنتهى، مع ما فى التعليل باحتمال التطوع فى نفسه كما لا يخفى، و بالجملة فالحكم فى هاتين الصورتين هو وجوب الرد على القابض، و جواز الارتجاع للمالك من غير فرق بينهما أصلا.

الصورة الثالثة ما إذا تلفت العين مع علم القابض بكونها زكاة، و الحكم فى هذه الصورة هو ضمان القابض و جواز رجوع الدافع اليه بالمثل أو القيمة لقاعدة اليد المقتضية للضمان، و قاعدة التلف أو الاستيفاء فيما إذا كان التلف بإتلافه أو استيفائه، و عدم ما يوجب رفعه.

الصورة الرابعة ما إذا تلفت العين مع جهل القابض بكونها زكاة، و الحكم فيها هو عدم ضمان القابض إذا كان الدافع دفعها على وجه الهدية و الصلة لأنه مغرور بفعل الدافع، فليس له تغريمه و ضمانه فيما إذا لم يكن الدفع كذلك سواء صرح بكونها زكاة و خفى على القابض أو أجمل وجهها، و ذلك لانتفاء الغرور حينئذ المانع عما يقتضيه قاعدة اليد و الإتلاف.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٨٤

(الأمر الثانى) إذا تعذر ارتجاع العين فى صورة بقائها أو تلفت بلا ضمان أو معه لكن لم يتمكن الدافع من أخذ العوض و كان الدافع هو المالك بنفسه لا الحاكم، أو أمينه ففى ضمانه و عدم اجزاء ما دفعه و ان عليه الزكاة مرة أخرى مطلقا، أو عدمه كذلك، أو التفصيل بين ما إذا كان الدفع بعد التفحص و الاجتهاد، و بين ما إذا لم يكن كذلك بل كان الدافع فى دفعه معتمدا على مجرد دعوى القابض للفقر، أو على أصالة عدم المال له فيضمن فى الأخير دون الأول (وجوه) أقواها بالنظر هو الأول، كما عليه الجواهر و الشيخ الأكبر (قده)، و اختاره المصنف (قده) أيضا، و حكى عن المفيد و ابى الصلاح (قدس سرهما) من القدماء أيضا، و ذلك للأصل أى الاشتغال بل استصحاب بقاء الشغل عند الشك فى بقائه بعد الدفع المفروض، و عموم ما دل على ان الزكاة بمنزلة الدين المقتضى لعدم الاجزاء عند الدفع الى غير الدائن، و كون الموضوع منها فى غير موضعها بمنزلة العدم، و التعليل الوارد لوجوب اعادة المخالف زكوته التى أداها إلى مثله بعد استبصاره بأنه لم يضعها فى موضعها، و مرسل حسين بن عثمان عن الصادق عليه السّلام فى رجل يعطى زكاة ماله رجلا و هو يرى انه معسر فوجده موسرا، قال ع: لا يجزى عنه، و مما ذكرنا ظهر بطلان القول بالاجزاء و عدم الضمان مطلقا مستدلا بقاعدة الإجزاء، حيث ان الدفع اليه كان مأمورا به أخذا بالظاهر لتعذر الاطلاع على الباطن، و الأمر يقتضى الاجزاء و ذلك لعدم امتثال الأمر الواقعى الذى كان متعلقا بإيصالها إلى المستحق واقعا، و تعذر الاطلاع على الباطن انما يوجب جواز الأخذ بالظاهر ما لم ينكشف الخلاف لا مطلقا.

و استدل للتفصيل اما على الضمان مع عدم الاجتهاد فيما استدللنا به، و اما على نفيه عند الاجتهاد فبخبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام و فيه رجل عارف أدى الزكاة الى غير أهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟

قال ع: نعم، قلت فان لم يعرف لها أهلا فلم يؤديها أو لم يعلم انها عليه فعلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٨٥

بعد ذلك قال: يؤديها إلى أهلها لما مضى، قال قلت فان لم يعلم أهلها فدفعها الى من ليس هو لها بأهل و قد كان طلب و اجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع، قال: ليس عليه ان يؤديها مرة أخرى، و عن التهذيب انه قال و عن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برء، و ان قصر فى الاجتهاد و الطلب فلا حيث انه يدل على الاجزاء فى صورة الفحص و الاجتهاد، و لكن الانصاف عدم تمامية الاستدلال به، و توضيحه يتوقف على بيان فقه الخبر، فنقول اما صدر الخبر اعنى قوله رجل عارف أدى الزكاة الى غير أهلها زمانا (إلخ) فالظاهر منه كون المراد من غير الأهل بقرينة قوله رجل عارف هو غير العارف من سائر الفرق، و ان الظاهر منه كون الأداء الى غير الأهل لأجل الجهل بالحكم بوجوب التأدية إلى العارف، و انه كان مع التمكن من الداء الى العارف، و قوله فان لم يعرف لها فلم يؤديها صريح فى السؤال عن حكم من لم يؤد الزكاة اما من جهة عدم العلم بمستحقها، أو عدم العلم بوجوبها عليه، و هو ظاهر، و قوله: فان لم يعلم أهلها فدفعها الى من ليس لها بأهل (إلخ) ظاهر فى السؤال عن حكم من دفعها الى غير العارف من جهة الجهل بالعارف، و عدم العلم به مع الطلب عنه، و عدم الوصول اليه ظنا منه بأنه بعد الطلب عن العارف

و عدم الظفر به يجوز تاديها الى غير العارف، فأجاب ع بالاجزاء فى هذه الصورة، و لا يخفى انها غير مرتبط بالمقام الذى هو عبارة عن التأدى الى غير الفقير جهلا- بغناه، بل هى مسألة أخرى يأتى الكلام فيها، و يمكن ان يراد من قوله: فان لم يعلم أهلها عدم معرفة أهلها فدفعها الى من لا يكون أهلا لها من باب الشبهة فى الموضوع لا من جهة عدم الظفر به لكنه ينصرف إلى إرادة الاشتباه من حيث كونه عارفا فلا إطلاق له حتى يشمل الاشتباه من حيث الفقر، و على تقدير تسليم إطلاقه تقع المعارضة بينه حينئذ و بين مرسل حسين بن عثمان المتقدم فى مورد الاجتماع و هو الاشتباه من حيث الفقر مع الاجتهاد، حيث ان مقتضى المرسل هو عدم الاجزاء كما ان مقتضى هذا الخبر هو الاجزاء، و لا يبعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۶

دعوى أوضحية المرسل عن الخبر المذكور فى الشمول لمورد الاجتماع، و على تقدير التكافؤ يكون الحكم هو التساقط و الرجوع الى القواعد العامة المقتضية لعدم الاجزاء، فالقول بعدم الاجزاء لعله لا يخلو عن قوة.

(الأمر الثالث) لو كان الدافع إلى الغنى هو الإمام أو الساعى و شبهه من نايبه الخاص أو العام أو المأذون منه، فلا إشكال فى عدم الضمان أصلا لا ضمان الدافع على الغنى عند الجهل به، و لا ضمان المالک بدفعه الى الامام أو من فى حكمه من الساعى و النائب، اما عدم ضمان المالک فلبرائته بالدفع إلى الولى الذى يتحقق به الامتثال جزما فيحصل به الاجزاء قطعا، و اما عدم ضمان الولى فلان يده يد امانة و هى غير متعقبة للضمان، و انه مأمور بالدفع الى من يظهر منه الفقر و منافاة منصب السلطنة مع ضمان أمثال ذلک، و ان فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله هو فعل اللّه سبحانه الذى هو المالک على الإطلاق، و ان خطاء الإمام فى الموضوع يكون فى بيت المال الذى هو من مال الفقراء، و لا معنى للغرامة لهم من مالهم، كل ذلک مع دعوى نفى الخلاف فيه كما حكى عن المنتهى، بل نفى الخلاف عنه بين العلماء الكاشف عن مفروغيته بين الكل مضافا الى إمكان القول: بأن الزكاة يتعين فيما يقبضه الولى عن المالک بقبضه كما يتعين بقبض المستحق نفسه فيصير امانة عند الولى لا يضمن إلا بالتعدى أو التفريط، فلا- موجب لضمانه أصلا لانحصار موجبه بالإتلاف، أو الاستيفاء، أو اليد، و كلها منتفية فى المقام، فينتفى الضمان بانتفاء موجبه، و لو شک فى ذلک يكون المرجع هو البراءة، و هذا بخلاف ما إذا كان الدافع هو المالک نفسه، فإنه مشتغل الذمة بها و لا يخرج عن عهدتها الا بالدفع الى المستحق الواقعى أو وكيله أو وليه، و مع تبين الخلاف يكون العهدة باقية، و مع الشک فيه يكون المرجع هو استصحاب الاشتغال، و لعله الى ما ذكرنا يرجع ما افاده صاحب الجواهر (قده) فى الفرق بين المالک و الولى حيث يقول (قده): اللهم الا- ان يفرق بينهما بظهور الأدلة فى الشرطية الواقعية فى الزكاة، فيبقى المكلف فى العهدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۷

بخلاف دفع الإمام أو نائبه فإنه ليس فيه الدفع الزكوتى بل خطاب أخر يكفى فى امتثاله مراعاة الإذن الشرعية انتهى.

(الأمر الرابع) لو دفعها المالک بعد العزل فبان ان القابض غنى فان قلنا بعدم تعين الزكاة بالعزل فيكون حكمه كالدفع قبله، و ان قلنا بتعينها به فهل هو كالتعين الحاصل بقبض الولى من الامام أو من يقوم مقامه فى خروج المالک عن العهدة أم لا وجهان، ربما يقال: بالأول، حيث انه إذا تعين زكوته فيما عينه من العين تبقى العين فى يده امانة حتى توصلها الى مستحقها، أو الى من اذنه الشارع بإيصالها إليه، فيكون المتجه نفى ضمان المالک حينئذ بالدفع الى من اذن بالدفع اليه و ان ظهر عدم استحقاقه واقعا، و لكن الأقوى هو الضمان لان تعين الزكاة فيما عينه من العين لا يوجب الخروج عن عهدتها ما لم يوصلها الى مستحقها، نعم يجوز لولى المستحق ان يرجع الى كل من الدافع و القابض، اما الى الدافع فلبقاء عهدته بعد هذا الدفع، و اما الى القابض فليتعين ما دفع الى بالزكوية بالعزل، فان رجع الى الدافع يرجع الدافع الى القابض فى صورة ضمان القابض، و ان رجع الى القابض يرجع

القابض الى الدافع فيما لم يكن ضامنا، و هذا بخلاف ما لو دفعها الى ولى المستحق من الامام و من بحكمه فإن الإيصال إليه إيصال إلى المستحق الموجب لبراءة الدافع، هذا و لو شك فى ذلك يكون المرجع هو الاشتغال.
(الأمر الخامس) لو ادعى الدافع انها زكاة و أنكر القابض و قال بأنها صدقة مندوبة، أو صلة و هدية، ففى تقديم قول الدافع لأنه أعرف بنيته فيقدم قوله لأنه يدعى ما لا يعلم الا من قبله، و لأصالة الضمان فى اليد اعنى المستفاد من عموم قوله ع: على اليد ما أخذت حتى تؤدى و لم يعلم خروج المورد عنه، أو قول القابض لانه مدعى للصحة فيقدم قول مدعيها على مدعى الفساد، أو يحكم بالتداعى لان كل منهما يدعى ما ينكره الأخر (وجوه) أقواها الثانى أعنى تقديم قول القابض،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٨٨
لحكومة أصالة الصحة على قاعدة الضمان فيبطل به الوجه الأول، و يظهر منه بطلان الوجه الأخير أعنى التداعى لأن مورد التداعى انما هو فيما إذا لم يكن قول أحدهما موافقا مع الأصل فى جميع المراتب من الأسباب و المسببات، و من المعلوم ان قول القابض موافق مع الأصل، و مع حكومة أصله على أصالة الضمان فى طرف الدافع يصير المورد من موارد باب المدعى و المنكر، و يخرج عن باب التداعى، و اما اعرفية الدافع بنيته فلا يوجب تقديم قوله الا إذا رجع الى تقديم مدعى ما لا يعلم الا من قبله، فيجب حينئذ التفصيل بين ما إذا ادعى القابض إظهار الدافع بأنه هدية أو صدقة مندوبة، و يدعى الدافع إظهار أنه زكاة، أو عدم إظهار شيء أصلا، فيقدم حينئذ قول القابض لأصالة الصحة، و انه ليس الدافع مدعيا لما لا يعلم الا من قبله، و بين ما إذا كان القابض شاكا فيما قصده الدافع و لم ينكر عليه فيما يدعيه، فإنه حينئذ يجب عليه تصديق الدافع حيث انه يدعى ما لا يعلم الا من قبله.

[مسألة ١۴ لو دفع الزكاة إلى غنى جاهلا بحرمتها عليه أو متعمدا استرجعها مع البقاء]

مسألة ١۴ لو دفع الزكاة إلى غنى جاهلا بحرمتها عليه أو متعمدا استرجعها مع البقاء، أو عوضها مع التلف، و علم القابض، و مع عدم الإمكان يكون عليه مرة أخرى، و لا فرق فى ذلك بين الزكاة المعزولة و غيرها، و كذا الحال فى المسألة السابقة و كذا الحال لو بان ان المدفوع اليه كافر أو فاسق ان قلنا باشتراط العدالة أو ممن تجب نفقته عليه أو هاشمى إذا كان الدافع من غير قبيله.
اما حكم الدافع إلى الغنى مع العلم بغناه و لو مع تعمد الدفع اليه عند العلم بحرمتها فالظاهر انه كحكم الدفع إلى الغنى مع الجهل بغناه لانه كالمقبوض بالعقد الفاسد، فتكون اذنه مقيدة بكونها على وجه الزكاة، و لا ينافى تقييد الاذن بكونها على وجه الزكاة علمه بانتفاء القيد فيما علم بحرمتها عليه كما فى المقبوض بالمعاملة الفاسدة، حيث ان العلم بفسادها لا ينافى مع تقيد رضاه بها غاية الأمر انه لا يتحقق
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٨٩
الرضا بانتفاء قيده، و لا فرق فى ذلك بين ان يكون الدفع بعد العزل أو قبله بناء على تعين الزكاة بالعزل، نعم فى الصورة العزل يصح لولى المسلمين مطالبة كل من الدافع و القابض بها لتعين المعزول فى الزكاة بالعزل بخلاف ما إذا كان الدفع قبل العزل فإنه يختص مطالبة الولى حينئذ من المالك لعدم تعين ما دفعه فى الزكوية بل هو باق على ملك مالكه و هو مشغول بالخطاب، و هو اى المالك يطالب القابض مع بقاء العين عنده مطلقا أو مع علمه بالحال عند التلف، و مع عدم الاسترجاع يكون عليه مرة أخرى.

و اما حكم الـدفع الى الكافر أو الفاسق بناء على اشتراط العدالـة فى المسـتحق، أو الى من تجب نفقته عليه، أو الى الهاشـمى من غير قبيله ففى الشـرائع انه كحكم الـدفع إلى الغنى إذا بان غناه، و قال فى الجواهر لاتحاد الجميع فيما تقدم من الأدلة، و لكن عن ظـاهر جماعـة إطبـاق الأصـحاب هنـا على عـدم الضـمان فـان تم الإجماع فهو، و الا فالقول بالضـمان هو الأشـبه، الا ان يقال: ان الواجب على المالك لما كان إيتاء الزكاة على المستحق و جعل الشارع امارة على إحراز المستحق يكون اللازم من كلا الجعلين هو وجوب الإعطاء على ما أمر الشارع بالإعطاء إليه فيترتب عليه الاجزاء حينئذ، و مقتضـى ذلك عدم الفرق بين الإعطاء بالغنى و غيره من غير المسـتحقين عند انكشاف الخلاف ثم ان القائلين بعدم الضمان فيما ذكر من موارد انكشاف الخلاف استثنوا عنها ما إذا دفع المالـك الى عبـده باعتقـاد انه حر ثم بـان ان كـان عبـده، فحكموا فيه بالضـمان معللاـ بـان المال لم يخرج به عن ملك مالكه، فيجرى مجرى العزل بلا تسـليم، و استشـكل عليه فى المدارك بجريان ذاك التعليل فى الدفع الى غير عبده أيضا من غير المسـتحقين، حيث غير المسـتحق مطلقا لا يملك الزكاة فى نفس الأمر سواء كان عبـد المالك أو غيره، و لكن الأقوى هو الفرق بين الإعطاء بعبـده و بين غيره ممن لا يسـتحقها و لو كان عبـد غيره، لعـدم صدق الإيتاء على عبده بل الإعطاء إليه فى حكم نقل ماله من موضع من بيته الى موضع أخر، و ذلك بخلاف الإعطاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٩٠

الى غير عبـده من غير المسـتحقين و لو كان عبد غيره، فإنه يصدق عليه الإيتاء الا انه فاقد لشـرط الصـحة فحينئذ يمكن ان يدعى فيه الصـحة لقاعدة الاجزاء هذا كله فيما إذا كان الدافع الى عبده نفسه، و لو كان الدافع اليه هو الولى من الامام عليه السّلام و من بحكمه فالظاهر هو الاجزاء، و عدم ضمان الدافع، خلافا للمحكى عن أبى حنيفة فلم يفرق بين ما كان الدافع هو المالك نفسه، و بين ما كان هو الامام و من بحكمه.

[مسألة ١٥ إذا دفع الزكاة باعتقاد انه عادل فبان فقيرا فاسقا]

مسألة ١٥ إذا دفع الزكاة باعتقاد انه عادل فبان فقيرا فاسـقا، أو باعتقاد انه عالم فبان جاهلا، أو زيد فبان عمرا، أو نحو ذلك صـح و اجزء إذا لم يكن على وجه التقييـد، بل كان من باب الاشـتباه فى التطبيق و لا يجوز استرجاعه حينئـذ و ان كانت العين باقية، و اما إذا كان على وجه التقييـد فيجوز كما يجوز نيتها مجـددا مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامنا بان كان عالما باشـتباه الـدافع و تقييده.

ربما يقال بان دفع الزكاة بشـخص باعتقاد انه فقير عادل فبان كونه فقيرا فاسـقا، أو انه عالم فبان كونه جاهلا، أو زيـد فبان عمروا ممـا لاـ يعقـل فيه التقييـد لكونه من الأفعـال الخارجيـة و هى غير قابلـة له، فـان الضـرب مثلاـ لا يعقل ان يعلق وقوعه على متعلقة مشروطا بان يكون عمروا، أو لا يكون زيدا مثلا، بل انما هو حيثما يقع يقع لا محالة كان الشرط متحققا أم لا، لكن الأقوى صحة التقييـد فيما يتوقف تحققه على القصـد، و ان لم يصـح فيما يكون ممحضا فى الخارجيـة كالضـرب مثلا، و من المعلوم كون دفع الزكـاة قصـديا اختياريـا يحتاج فى تحققه الى القصـد، فيصـح فيه التقييـد، و حينئـذ يتم ما فى المتن من التفصـيل بين كونه بنحو الـداعى أو بنحو التقييـد فيصح و يجزى فى الأول دون الأخير، هذا و قد فصـلنا الكلام فى نظير المقام فى باب الجماعة فى مسألة من اقتدى بزيد مثلا فبان انه عمرو فراجع.

[الثالث من أصناف المستحقين العاملون عليها]

(الثالث

من أصناف المستحقين

العاملون عليها

بنص الكتاب الكريم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۹۱

و السنة القطعية، و الإجماع المحقق و المحكى،

و هم المنصوبون من قبل الامام عليه السّلام أو نائبه الخاص أو العام لأخذ الزكوات و ضبطها و حسابها و إيصالها اليه أو الى الفقراء على حسب اذنه

بلا كلام فى جميع ذلك إلا فى الأخير، فإن الظاهر من المروى عن تفسير على بن إبراهيم خروج القسمة عن العمل، و فيه وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها هم السعاة و الجباة فى أخذها أو جمعها و حفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها الا انه لا يدل على حصر العمل فيما ذكر، بل يمكن ان يكون بيان المراد من العامل فى غير المأذون فى القسمة، و كيف كان فلا خلاف بيننا فى

ان العامل يستحق منها سهما فى مقابل عمله و ان كان غنيا.

خلافا للمحكى عن أبى حنيفة و بعض أخر من العامة، فقالوا: بان ما يأخذه العامل يكون اجرة و عوضا لا زكاة لانه لا يعطى إلا مع العمل و الزكاة تدفع استحقاقا لا عوضا، و لأنه يأخذ مع الغنى مع ان الصدقة لا تحل لغنى، و لا يخفى انه مع كونه اجتهاد فى مقابل النص مردود بان توقف الأخذ على العمل لا ينافى الاستحقاق لها بشرط العمل كما لا ينافى استحقاقها مع العمل غنى العامل أيضا لأنه استحقاق معه لا باعتبار الفقر، و على هذا

لا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجعالة بل يجوز له أيضا ان لا يعين له و يعطيه بعد ذلك ما يراه.

و يدل على الأخير ما عن الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبى قال قلت له ما يعطى للمصدق قال ما يرى الامام و لا يقدر له شىء بناء على ان يكون يقدر بصيغة الفاعل اى لا يقدر الامام للعامل شيئا قبل عمله بل يعطيه على حسب ما يراه بعد العمل و يحتمل ان يكون بصيغة المفعول بمعنى انه لم يجعل له فى الشرع حد مضبوط بل يقدر على حسب ما يراه الامام.

و يشترط فيهم التكليف بالبلوغ و العقل و الايمان، بل و العدالة و الحرية أيضا على الأحوط، نعم لا بأس بالمكاتب، و يشترط أيضا معرفة المسائل المتعلقة بعملهم اجتهادا أو تقليدا، و ان لا يكونوا من بنى هاشم، نعم يجوز استئجارهم من بيت المال أو غيره كما يجوز عملهم تبرعا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۹۲

اما اشتراط التكليف فى العامل فقد نفى الخلاف عنه فى الجواهر، و قال فلا تجوز عمالة الصبى و المجنون و لو باذن وليهما لأنها نيابة عن الامام عليه السّلام فى الولاية على قبض مال الفقراء و حفظه لهم و هما قاصران عن ذلك انتهى، و لا يخفى ما فى دليله لو لم يكن الحكم إجماعيا ضرورة ان المعتبر فى العامل هو التمكن من الخروج عن عهدة ما فوض اليه من العمل فى الزكاة من الجباية و التحصين و الكتابة و نحوها، و ربما يكون صبى أبصر فى هذه الأمور من البالغ، و دعوى أنه نيابة عن الإمام فى الولاية و هو قاصر عنها كما ترى.

و اما اعتبار الايمان بالمعنى الأخص فقد استدل له مضافا الى دعوى التسالم فى اعتباره بعدم جواز جعل هذه الولاية لغير المؤمن إذ هى غصن من شجرة العهد الذى لا يناله الظالمون، و عموم ما دل على عدم جواز إعطائهم الصدقات و الإجماع المحكى على اعتبار العدالة فى المستحقين، و هذا أيضا كالدليل على اعتبار التكليف لا يخلو عن المنع لو لم يكن إجماع على اعتباره.

و اما اعتبار العدالة فقد استدل له بالمروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فى صحيح معاوية فى آداب المصدق، و فيه فإذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا أمينا، و هو كما ترى لا يدل على اعتبار العدالة بالمعنى المعهود منها كما لا يخفى.

و اما اعتبار الحرية فقد وقع الخلاف فيه، فالمحكى عن الشيخ اعتبارها مستدلا بان العامل يملك نصيبا من الزكاة، و العبد لا يملك و مولاه لم يعمل، و عن العلامة فى المختلف و المحقق فى المعتبر عدمه مستدلا بحصول الغرض من عمله، و كون العمالة نوع من الإجارة، و العبد صالح لذلك مع اذن سيده، و نفى عنه البأس فى المدارك، و استجوده بعض المحققين من المتأخرين، و التحقيق ان يقال ان ثبت منع العبد عن الزكاة مطلقا من جميع السهام و لو كان من غير سهم الفقير و المسكين كما يستدل له بخبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام و فيه لا يعطى العبد من الزكاة

شيئا، فالأقوى هو المنع، و ان لم يثبت عموم المنع بدعوى انصراف ما فى الخبر المذكور إلى إعطاء المجانى بعنوان الفقر كما يؤيده قوله ع فى خبر ابن سنان الوارد فى المملوك و لو احتاج لم يعط من الزكاة شيئا، فالأقوى عدم المنع من إعطائه بعنوان سهم العاملين و لا ينافيه عدم ملك العبد، لان عمله كعمل المولى و كونه نيابة عن الامام الغير اللائق بمال العبد غير صالح للمنع كما تقدم فى اعتبار التكليف و الايمان، هذا كله فيما إذا أريد إعطائه من باب سهم العاملين، و اما استيجاره للعمالة و لو من الزكاة فينبغى القطع بجوازه فضلا عن استيجاره من بيت المال، فإنه صالح له، و تكون أجرته للمولى من غير اشكال، هذا كله فى القن، و اما المكاتب فلا ريب كما فى الجواهر فى جواز عمانته لانه صالح للملك و التكسب.

و اما اعتبار الفقه فقد اختلفت العبائر فيه، و صرح فى الشرائع باعتباره، ثم قال و لو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز، و قال فى الجواهر بل قد يظهر من المصنف فى المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه فى العامل، و الاكتفاء فيه بسؤال العلماء، و استحسنه فى البيان، و نفى عنه البأس فى المدارك انتهى، و الى ما فى الجواهر يشير المصنف (قده) فى المتن بقوله أو تقليدا.

و اما اعتبار ان لا يكون هاشميا فالمحكى عن مبسوط الشيخ (قده) انه حكى عن قوم جواز كون العامل هاشميا لانه بأخذها على وجه الأجرة كسائر الإجارات، و عن مختلف العلامة ان الظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور إذ لا اعرف قولا لعلمائنا فى ذلك، و قال فى الجواهر أيضا: بلا خلاف أجده، و كيف كان لا ريب فى اعتباره، لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم، و خصوص صحيح العيص بن القسم عن الصادق عليه السّلام قال ع:

ان أناسا من بنى هاشم أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى و قالوا يكون لنا هذا السهم الذى جعله اللّه عز و جل للعاملين عليها فنحن اولى به، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا بنى عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لى و لا لكم

و لكن قد وعدت الشفاعة (الحديث).

و منه يظهر ان ما استدل للمحكى عن القوم القائلين بجوازه بان ما يأخذه العامل يأخذه من باب الأجرة اجتهاد فى مقابل النص، مع ما فيه من المنع، حيث ان ما يأخذه ليس من باب الأجرة بل انما هو سهم من الصدقة باعتبار عمله، فعمله شرط فى صيرورته مستحقا لهذا السهم كعمل المقاتلين فى كونه شرطا فى استحقاقهم من الغنيمة، حيث ان ما يأخذونه منها ليس اجرة لعملهم قطعا بل إنما يأخذونه من باب الاستحقاق و ان كان استحقاقهم لها مشروطا بعملهم، نعم لا بأس فى استئجارهم من بيت المال أو غيره كما يجوز عملهم تبرعا، و اما أخذهم الزكاة بعنوان الأجرة أو الجعالة فلم أر التعرض لها، و ينبغى القول بجوازه، و لا يبعدان يكون جوازه داخلا فى إطلاق قول المصنف (قده) فى قوله أو غيره، و هل يختص ثبوت هذا السهم بزمان حضور الامام عليه

السّلام و بسط يده ع، أو يعمه و زمان الغيبة مع بسط يد نائبه (وجهان) مبنيان على ان اعتبار العمالة من باب النيابة و السعاية عن الإمام، أو انه باعتبار عمل الجباية للزكاة و لو لم يكن بعنوان النيابة عنه ع، فعلى الأول يختص بزمان الحضور كما عن النهاية حيث يقول: و يسقط سهم المؤلفة و سهم السعاة و سهم الجهاد لأن هؤلاء لا يوجدون الا مع ظهور الإمام، لأن المؤلفة إنما يتألفهم ليجاهدون معه، و السعاة الذين يكونون من قبله فى جمع الزكوات، و على الثانى فيثبت فى حال الغيبة أيضا كما هو الظاهر من كلمات جملة من الأصحاب الذين جعلوا للكفار سهما من نصيب العاملين إذا كانوا يجمعون الزكاة من غيرهم، و لا يحوجون الإمام إلى إرسال عامل لجبايتها ردا على من جعلهم من المؤلفة، و هذا هو الأقوى كما صرح به المصنف (قده) بقوله:

و الأقوى عدم سقوط هذا القسم فى زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام فى بعض الأقطار نعم

لو كان العمل من المالك

يسقط بالنسبة الى من تصدى بنفسه لإخراج زكوته و إيصالها إلى نائب الإمام أو الى الفقراء بنفسه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۹۵

لان عمله هذا عبارة عن إيتاء الزكاة إلى مستحقها فلا يستحق به عوضا كما انه يكون كذلك لو أوصله الى الامام عليه السّلام نفسه فى زمن الحضور و هذا ظاهر.

[(الرابع) المؤلفة قلوبهم]

(الرابع) الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ من الكفار اللذين يراد من إعطائهم ألفتهم و ميلهم إلى الإسلام، أو الى معاونة المسلمين فى الجهاد مع الكفار، أو الدفاع و من الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم أو لإمالتهم الى المعاونة فى الجهاد أو الدفاع.

اعلم انه وقع الخلاف فى التعبير عن الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ اللذين يستحقون سهما من الزكاة بهذا العنوان، و فى الشرائع أنهم هم الكفار اللذين يتمالون الى الجهاد، و قال و لا نعرف مؤلفة غيرهم، و مقتضاه اختصاص المؤلفة عنده بخصوص الكفار اللذين يتمالون بهم الى الجهاد، و عممه بعضهم الى من يتمالون إلى الإسلام أيضا من الكفار، و فى الحدائق اختصاصه بمن ظاهره الإسلام و هو المحكى عن ابن الجنيد أيضا، و عن المفيد تعميمه بالنسبة إلى الكفار و المسلمين، و الأقوى هو التعميم بالنسبة إلى الكفار و المسلمين سواء اعطى الكفار لالفتهم إلى الإسلام، أو الى معاونة المسلمين فى الجهاد مع الكفار، أو الدفاع عنهم و المسلمون لتقوية اعتقادهم أو لا لإمالتهم الى المعاونة فى الجهاد أو الدفاع، و لا ينافيه الأخبار المقيدة للمؤلفة بالضعفاء من المسلمين لعدم استفادة الحصر منها كما يظهر بالمراجعة.

[الخامس من أصناف المستحقين للزكاة الرقاب]

اشارة

الخامس

من أصناف المستحقين للزكاة

الرقاب

، و قد وقع التعبير عنه فى كثير من العبائر تبعا للاية الكريمة بكلمة (فى)، و قيل ان تغيير الأسلوب بإقحام كلمة فى انما هو باعتبار ان هذا الصنف لا يستحقون ملك الزكاة بل انما يصرف فى فكاك رقابهم، و فى الكشاف جعل الوجه للتغيير للإيذان بأنه أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم، لأن فى للوعاء فنبه على انهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٩۶

و يجعلوا مصبا لها لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق من التخليص و الإنقاذ انتهى.

و كيف كان

و هم ثلاثة أصناف،

و ان روى قسم رابع لهم و هو من وجب عليه كفارة و لم يجد فإنه يعتق عنه، ففى تفسير على بن إبراهيم عن العالم ع قال فى الرقاب قوم لزمتهم كفارات فى قتل الخطاء و فى الظهار و فى الايمان و فى قتل الصيد فى الحرم و ليس عندهم ما يكفرون به و هم مؤمنون فجعل اللّه تعالى لهم سهما فى الصدقات ليكفر عنهم، لكن الأصحاب لم يعولوا عليه لكونه مرسلا مع انه لا يكون صرفا فى الرقاب بل انما هو صرف فى فك ذمم مما لزمتهم الكفارات عنها، و يلزمه جواز الصرف فى إخراج الكفارات و لو بغير العتق، الا ان يقال بالانحصار بالصرف فى تحرير الرقاب عمن لزمتهم الكفارات لا مطلقا.

[الأول المكاتب]

الأول المكاتب

بلا خلاف فيه كما فى الجواهر بيننا و بين العامة، و قال بل الإجماع بقسميه عليه، و عن الصادق عليه السّلام انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد ادى بعضها، قال: يؤدى عنه من مال الصدقة ان اللّه تعالى يقول فى كتابه وَ فِي الرِّقٰابِ، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه و انما يقع البحث فيه عن أمور.

(الأول) المحكى عن صريح نهاية العلامة و ظاهر غيره كالمحقق و غيره عدم اعتبار عجز المكاتب فى أداء مال الكتابة، بل يجوز دفع الزكاة اليه مع تمكنه من أدائها، و هذا و ان كان موافقا مع إطلاق الآية الكريمة الا ان التقييد فى الخبر المتقدم بالمكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة

يوجب اعتبار العجز عنه، و هذا أشبه، و منه يظهر اعتبار كونه بالفعل غير واجد له بطريق اولى مضافا الى انصراف إطلاق الرقاب فى الآية الكريمة إلى الرقاب المحتاجين فى فكاكها الى الزكاة لأجل المناسبة المفروضة فى الذهن من أدلة شرع الزكاة من كونها لدفع حاجة المحتاجين، و اما التمسك بإطلاق قوله ع لا يحل الصدقة لغنى بادعاء عدم قصوره عن مثل الفرض فلعله لا يخلو عن منع، و ذلك لانصرافه الى الصنفين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٩٧

الأولين أعنى الفقراء و المساكين لا مطلق المستحقين، و لذلك لا يفهم تقييده بما عدا العاملين و الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ الغير المعتبر فيهما الفقر قطعا.

(الثانى) لا فرق فى المكاتب بين ان يكون

مطلقا أو كان مشروطا.

و ذلك لإطلاق الدليل من الآية المباركة و الخبر المتقدم و معاقد نفى الخلاف و الإجماع.

(الثالث) هل الحكم بجواز الـدفع يتوقف على حلول النجم فلا يجوز الـدفع قبله لانتفاء الحاجـة فى الحال أم لا لعدم اعتبار حلول وقت الحاجـة فى صـدق الاحتياج بل يكفى فى صدقه تحقق الحاجة فى وقتها و ان كان قبل وقتها (وجهان) أقواهما الأخير، و ان كان

الأحوط ان يكون بعد حلول النجم

لانتفاء الحاجة قبله فلا يصدق العجز، و ان علم بتحققه فى وقته

ففى جواز إعطائه قبل حلوله اشكال.

(الرابع)

يتخير بين الدفع الى كل من المولى و العبد.

لان اللازم كما هو المستفاد من النص و الفتوى هو صرف هذه الزكاة فى مال الكتابة و فكاك الرقاب من الرق سواء أعطيت بيد المولى أو أعطيت بيـد العبـد، فلو دفعت الى العبد فلا يحتاج إلى اذن السـيد بل يجوز و لو بغير اذن سـيده و لا إشـكال فى جواز الدفع الى المولى باذن العبد، و مع عدم اذنه ففيه إشـكال أقواه الجواز أيضا لإطلاق الآية الكريمة، و ظاهر ما فى المرسل المتقدم اعنى قوله ع: يؤدى عنه من مال الصدقة.

(الخامس) الظاهر من الآيـة و الخبر ان المكاتب لا يملك ما يـدفع اليه من الزكاة لفك رقبته بعد القبض ملكا مطلقا بحيث يجوز له التصرف فيه كيف يشاء و لو فى غير فك رقبته بل لا بد من صرفه فيه، و يترتب على ذلك فروع.

١-

ان دفع الى المولى و اتفق عجز العبد عن باقى مال الكتابة فى المشروط فرد الى الرق يسترجع منه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٩٨

و هـذا ظاهر بعـد ظهور كون الـدفع فى غير فك رقبـة العبـد و لم يقبضه العبـد حتى يتوهم صـيرورته ملكا مطلقا، و الظاهر عـدم اجزاء هذا الدفع عن الزكاة أيضا، بل يجب الإخراج ثانيا لو لم يتمكن من استرجاعه، و يكون المولى ضامنا لو تلف عنده.

٢- الفرع الثانى لو دفعه الى العبـد فـدفع العبـد الى السيد ثم عجز عن الأداء فى المشـروطة فاسترق، ففى المـدارك انه قـد قطع الشـيخ و غيره هنا بعـدم جواز ارتجاعه لان المالك مأمور بالـدفع الى المكاتب ليـدفعه المكاتب الى سيده و قـد فعل، و الامتثال يقتضـى الاـجزاء، و قـد حكى عن التـذكرة وجهـا للشافعيـة بجواز ارتجـاعه لاـن القصـد تحصـيل العتق فـإذا لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان فى يد المكاتب، و قد رده فى التذكرة بأن الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع، و قال فى الجواهر قلت قد يمنع ملكه له على جهة الإطلاق، اللهم الا ان يدعى ظهور الأدلة فى صـرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب و ان لم يترتب عليه الفك انتهى.

أقول اما ملك السـيد للمدفوع فالظاهر انه يكون فى مقابل فك العبد من الرق الذى لم يتحقق حسب الفرض من جهة عجز العبد عن أداء باقى مال الكتابـة فلم يتحقق ملك السـيد للمـدفوع بعنوان مال الكتابة، و هذا ظاهر، و اما ملكه له بعنوان صـيرورته ملكا للعبـد و يكون ماله ملكا للسـيد بناء على عـدم قابليـة المملوك للملك و ان ما فى يده ملك للمولى فهو موقوف على صـيرورته ملكا مطلقا للعبـد، أو ملكا مقيـدا بصـرفه فى مصـرف فك رقه و لو لـم ينته الى فكه على نحو وجوب المقدمـة المطلقة، حيث انه يصـدق عليه بأنه صـرفه فى الفك و ان لم يترتب عليه، و اما لو صار ملكا له مقيـدا بالصـرف المذكور على نحو وجوب المقدمة الموصلة فلاـ بـد من ترتب الفـك عليه فـان لم يترتب عليه فلا يصـير ملكا له، و هـذا هو الظاهر و ان كان فى تصويره نوع خفاء حيث تحتـاج فيه الى تصوير الشـرط المتـأخر الاـ ان المعقول منه متصور فى المقـام أيضا مع ان المسـتفاد من الاخبار الدالـة على

كون
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ١٩٩
ولاء المعتق من الزكاة للفقراء معللا بأنه أعتق من سهامهم كون هذا السهم من سهم الفقراء لا فى عرضه، و لازمه هو ثبوت الرخصة فى إعطاء سهم من الفقراء فى فك الرقاب، و مع عدم ترتب الفك عليه لم يتحقق ملك بالنسبة إليه أصلا لا من العبد و لا من المولى كما لا يخفى.
-٣
لو دفعها الى العبد و لم يصرفها فى فك رقبته
بل صرفه فى غيره اما عمدا أو
لاستغنائه بإبراء أو تبرع أجنبى.
فالكلام يقع تارة فى اجزائه عن الزكاة و اخرى فى جواز استرجاعه بناء على الاجزاء.
اما الأول فالمقطوع به فى الجواهر هو الاجزاء، قال (قده): فالوجه الاجزاء عن الزكاة للأمر، أقول و هو لا يخلو عن المنع ضرورة كون الأمر متعلقا بالصرف فى الرقاب الغير المتحقق حسب الفرض، حيث ان الإعطاء الى العبد مع عدم صرفه فى مال الكتابة ليس صرفا فى الرقاب كما لا يخفى، و مقتضى ذلك عدم الاجزاء قطعا.
و اما الثانى فعلى تقدير عدم الاجزاء فلا ينبغى الإشكال فى انه
يسترجع منه
حيث انه لم يتعين بالدفع للزكاة، بل هو باق على ملك مالكه، بل الحكم كذلك و لو قلنا بتعينه بالدفع للزكاة، غاية الأمر انه يجب عليه الارتجاع حسبة كما يجب أو يجوز على الولى استرجاعه لأنه ولى له، و على تقدير الاجزاء فينبغى القول بعدم جواز الارتجاع حيث انه خرج عن عهدة المالك و صار بالدفع أجنبيا عنه، لكن فى الجواهر انه إذا تمكن من إرجاعه جاز له ارتجاعه، بل وجب ذلك حسبة لانه مال الجهة الخاصة فلا يصرف فى غيرها حتى لو قلنا بعدم وجوب البسط، لكن لا ريب فى ان للمالك الخيرة فى صرف الزكاة فى الأصناف فمع فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة تعين لها فلم يكن المكاتب مالكا للمال ليتصرف فيه كيف شاء انتهى.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٢٠٠
و لا يخفى ما فيه من المنافاة بين القول بالاجزاء و جواز الارتجاع، فالأولى بنا المسألة على ان العبد يملك المقبوض بالقبض ملكا مطلقا فله التصرف فيه كيف يشاء كما حكى عن الشيخ (قده)، أو انه لا يملكه كذلك بل يتعين صرفه فى الكتابة، فعلى الأول فيكون الدفع مجزيا للأمر، و لا رجوع، و على الأخير فله الرجوع، و لا اجزاء بل لو لم يتمكن من الرجوع يجب عليه الدفع ثانيا، اللهم الا ان يتعين المدفوع زكاة بالدفع حيث انه لا يجب عليه الدفع ثانيا و ان كان له الرجوع مع الإمكان.
۴- لو صرفه العبد فى غير الكتابة فمع بقاء العين عند من وصل اليه يجوز استرجاعه لما تقدم من انه ليس للعبد صرف ما يأخذه كيف يشاء بل المتعين عليه صرفه فى الكتابة و مع تلفه يرجع الى القابض من العبد مع علمه بالحال، و اما مع جهله بالحال فالظاهر عدم استقرار الضمان عليه إذا كان القبض بعنوان المجان، بل لو رجع المالك الى العبد لا يرجع العبد إلى الأخذ، و لو رجع الى الأخذ الى العبد بعد عتقه بما غرم لقاعدة الضرر.
۵- يصح صرف المأخوذ فى أداء مال الكتابة فيما يستعان به على الأداء لأنه صرف فى فك الرقبة، فلو تعذر الفك ارتجع ممن وصل اليه لانكشاف كون وصوله اليه وضعا للزكاة فى غيره موضعها، و توهم كفاية صدق الصرف فى الرقاب فى الصرف فيما

يتوصل به على الفك بقصد التوصل اليه و ان تخلف عن حصول المقصود مدفوع بما تقدم من ان الظاهر اعتبار ترتب الفك عليه على نحو المقدمة الموصلة فلا يكفى مطلق الصرف كما لا يخفى.

(السادس)

يجوز الاحتساب

على العبد إذا لم يصرف المقبوض فى الفك

من باب سهم الفقراء إذا كان فقيرا

بعد فكه من غير اشكال، و اما مع عدم فكه كالدفع اليه ابتداء من سهم الفقراء ففيه اشكال لمنافاته مع إطلاق قوله ع:

و لو احتاج لم يعط من الزكاة شيئا، أو لا يعطى العبد من الزكاة شيئا مضافا الى المنع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۱

عن جواز تصرف المكاتب فيما يملكه كيف يشاء و لو من سهم الفقراء لما ذكروه من أحكام المكاتب من عدم جواز استبداده بالتصرف فيما يملكه فيما عدا الصرف فى مال الكتابة، فما يملكه المكاتب لا يصير ملكا طلقا له بل يكون مربوطا بسيده، و من هذا شأنه يشكل دفع حق الفقير إليه لأنه لا يقدر على صرفه فيما يفتقر اليه، لكن فى الشرائع و لو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع، و علله فى المدارك بعد قوله و كان له التصرف فيه كان شاء بقوله لان الفقير لا يحكم عليه فيما يأخذه من الزكاة إجماعا، و لا يخفى ان عدم الا الحكم على الفقير فيما يأخذه متوقف على جواز أخذه الغير الثابت فى العبد بما ذكرناه.

(السابع)

لو ادعى العبد انه مكاتب أو انه عاجز فان على صدقه أو أقام بينة قبل قوله

بلا اشكال

و الا

فمع تكذيب السيد إياه لم يقبل قوله قطعا لأن الأصل بقاء الرقية، و مع تصديقه له

ففى قبول قوله اشكال،

و قد نفى الخلاف عن قبوله فى الجواهر، و نسبه فى المدارك الى قطع الأصحاب، و علله فى محكى التذكرة بأصالة العدالة، و بان الحق للمولى فيقبل إقراره فيه، ثم حكى القول بعدم القبول عن الشافعى معللا باحتمال التواطئى على الكذب لأخذ الزكاة، و فصل الشيخ بين من عرف ان له عبدا و بين من لم يعلم منه ذلك، و حكم فى الأول بالقبول، و قال فى الثانى عدم القبول أحوط، و لا يخفى ان أصالة العدالة غير ثابتة كما تقدم فى مدعى الفقر، و كون الحق للمولى لا يوجب قبول قوله مطلقا حتى فيما لم يكن ضررا عليه كسقوط نفقة عبده عنه أو جواز أخذه الزكاة من باب سهم الرقاب، و اما تفصيل المحكى عن الشيخ فلعله انما هو لأجل أن تصديق المالك فى كتابة هذا العبد أو غير كتابته من التصرفات الأخر فرع إحراز مالكيته، فمجرد صدور تصديق لمدعى الكتابة من شخص لم يعرف كونه مالكا لا يجدى فى ثبوت دعواه، هذا و لكن الأقوى القبول مطلقا، و ذلك لقاعدة من ملك حيث ان للمولى السلطنة على مكاتبته فله الإقرار عليه، فسماع دعواه لا يتوقف على كون إقراره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۲

عليه من جهة قاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ، بل لمكان قاعدة من ملك الجارية فى إثبات ما كان له من الآثار سواء كان للمقر أو عليه، و اما تفصيل الشيخ فلا يجرى فى مفروض الكلام مما يعترف العبد بالعبودية و يتفقان فى الكتابة كما لا يخفى، و مما ذكرنا ظهر ضعف المحكى عن الشافعى بما لا مزيد عليه ضرورة أن التواطئى مجرد احتمال لا يقدح فى إطلاق ما دل على

حجیۀ الإقرار، کل ذلک مع دعوى نفی الخلاف فی قبوله أو قطع الأصحاب على القبول و لو لم یعلم حال السید من التصدیق أو التکذیب اما لفقده أو لغیره ففی قبول قول العبد حینئذ أقوال، فعن الأکثر القبول مطلقا بلا بینۀ و لا حلف معللا له فی المعتبر و محکی التذکرۀ و المنتهی بأنه مسلم أخبر عن أمر ممکن فیقبل قوله، و بأصالۀ العدالۀ الثابتۀ للمسلم، و لا یخفى ما فیه من الوهن کما تقدم فی مسألۀ مدعی الفقر، و قیل لا یقبل قوله الا بالبینۀ أو الحلف، و لکن اعترف فی الجواهر بعدم القائل به من الخاصۀ و لا وجه له أیضا ضرورۀ عدم الدلیل على قیام الحلف مقام البینۀ فی إثبات مدعاه بعد فرض کونه مدعیا لیس وظیفته الیمین، و قیل لا یقبل قوله الا بالبینۀ، و نسبه فی المدارک الى بعض العامۀ، و قال بان ظاهر عبارۀ الشرائع تحقق القائل بذلک من الأصحاب، ثم قواه و اختاره فی الجواهر أیضا، و لا یخفى انه أشبه بقواعد المذهب.

(الثامن) لو ادعى المولى مکاتبۀ عبده فمع تصدیق العبد إیاه فالأقوى القبول کما یقبل قوله فیما لو لم یعلم بتصدیق العبد أو تکذیبه، و ذلک لما تقدم من قاعدۀ من ملک فلا وجه لما فی المتن من قوله:

کما ان فی قبول قول المولى مع عدم العلم و البینۀ أیضا کذلک

أی إشکال

سواء صدقه العبد أو کذبه،

و مع تکذیب العبد إیاه فالأقوى عدم القبول و ان تأمل فی عدمه فی الجواهر الا انه لا ینبغی التأمل فیه ضرورۀ عدم وجه وجیه لقبوله مع تکذیب العبد، لعدم جریان قاعدۀ من ملک حینئذ کما لا یخفى.

مصباح الهدى فی شرح العروۀ الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۳

(التاسع) قال فی المتن:

و یجوز إعطاء المکاتب من سهم الفقراء إذا کان عاجزا عن التکسب.

و هذا لا یخلو عن الاشکال کما تقدم الا ان الذی یسهل الخطب ان الاشکال فیه مبنی على وجوب البسط و هو ممنوع فیجوز الإعطاء لعدم فرض کونه مصرفا مطلقا، نعم تظهر الثمرۀ فی عدم صرفه المدفوع فی الکتابۀ فإنه على القول بجواز الدفع الیه من سهم الفقراء لا یرتجع منه بخلاف ما إذا کان الدفع من باب سهم الرقاب کما تقدم.

(العاشر) قد تقدم فی الأمر الرابع انه یتخیر المالک بین الدفع الى کل من المولى و العبد،

و

انه

یشترط اذن المولى فی الدفع الى المکاتب

من غیر إشکال إذا کان الدفع من باب الرقاب، و اما إذا کان من باب الفقراء ففیه اشکال من جهۀ الإشکال فی أصل جواز الدفع الیه من باب الفقر و ان کان الظاهر عدم الإشکال فی الدفع الیه بدون اذن المولى ان لم یکن إشکال فی أصل الدفع الیه من باب الفقر، و ذلک لاقتضاء عقد الکتابۀ عموم الاذن له فی أنواع الاستفادات التی منها الأخذ من الزکاۀ من باب الفقر لو قلنا بجوازه، فلا یحتاج فیه الى إذن جدید.

[الثانی العبد تحت الشدۀ]

(الثانی) العبد تحت الشدۀ و المرجع فی صدق الشدۀ العرف فیشتری و یعتق خصوصا إذا کان مؤمنا فی ید غیر المؤمن.

لا إشكال فى الجملة فى جواز صرف الزكاة فى شراء ما كان من العبيد تحت الشدة فيشترون و يعتقون للإجماع المحكى عليه على حد الاستفاضة، و رواية أبى بصير على نسخة الكافى عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة و الستمائة يشتر بها نسمة و يعتقها، فقال ع: إذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما فى ضرورة فيشتريه و يعتقه، الا انه يجب البحث عن أمور.

(الأول) المصرح به فى كلمات الأصحاب هو اعتبار كون العبد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۴

تحت الشدة، و المذكور فى رواية أبى بصير كما ترى اعتبار الضرورة قال الشيخ الأكبر الأنصارى (قده)، و الظاهر مرادفة الضرورة للشدة.

(الثانى) المرجع فى صدق الشدة و الضرورة العرف لعدم التقدير فى ذلک شرعا، و لكن حكى عن بعض ان أقلها أن يمنع من ايتان الصلاة فى أول وقتها، و لا يخفى ما فى إطلاقه، و لعله أريد به الدوام على ذلک و كيف كان فلا دليل على التقدير به إذا لم يوافق مع صدق العرف.

(الثالث) ظاهر موثقة أيوب بن الحر عن الصادق عليه السّلام فى مملوک يعرف هذا الأمر الذى نحن عليه اشتر به من الزكاة و أعتقه، قال: اشتره و أعتقه (الحديث)، كفاية كون العبد مؤمنا تحت سلطنة المخالفين فى تحقق الشدة، و الرواية و ان كانت مطلقة عن قيد الشدة الا ان مقتضى الجمع بينها و بين رواية أبى بصير المتقدمة هو حملها على الشدة و لو باعتبار كونه تحت سلطتهم، و هذا و ان لم يخلو عن منع الا انه لا شبهة فى انه إذا كان العبد فى شدة من غير تلک الجهة يقوى جواز صرف الزكاة فى شرائه إذا كان مؤمنا فى يد غير مؤمن.

(الرابع) صريح رواية أبى بصير المتقدمة اعتبار كون العبد مسلما أيضا مع كونه فى ضرورة، و لكن الأصحاب لم يقيدوه به، و لعل التقييد هو مرادهم و ان كانت عبائرهم خيالية عنه، و كيف كان فالأقوى اعتباره للرواية المذكورة.

(الخامس) ظاهر قوله ع فى الرواية: فيشتريه و يعتقه توقف حصول العتق على الإعتاق بعد الشراء لا حصوله بنفس الشراء، و هو الموافق للقاعدة حيث ان للعتق صيغة خاصة و أسبابا مخصوصة، و الشراء من الزكاة ليس منها، و ربما احتمل حصوله بمجرد الشراء، و لعله استظهره من الآية الكريمة بدعوى ظهورها فى حصول الفک بمجرد الدفع من غير حاجة الى سبب أخر، و لكن يدفعه ان ذلک يوجب اختصاص الرقاب حينئذ بالمكاتبين فلا تعمم حينئذ المقام الذى هو عبارة عن العبيد تحت الشدة، أو ما يأتى من مطلق العبد مع عدم وجود المستحق مما يحتاج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

حصول العتق فيه الى سبب أخر فلا تقتضى حينئذ حصوله فى غير المكاتب بمجرد الشراء بلا احتياج إلى الصيغة، و بما فصل بين ما إذا نوى العتق حين الشراء فيحصل العتق بالشراء، و بين ما لم يكن كذلک فيحتاج حينئذ إلى الإعتاق و لا وجه له أصلا.

(السادس) لو مات العبد قبل العتق فلا ضمان للزكاة للأمر به المقتضى امتثاله للاجزاء، و لو مات بعد العتق فهل ميراثه للإمام عليه السّلام عند عدم ما عداه أو للفقراء، أو يفصل بين ما إذا اشترى من سهم الرقاب فللإمام عليه السّلام، أو من سهم الفقراء فلارباب الزكاة (وجوه) أقواها الأول لعموم ما دل على انه وارث لمن لا وارث له، و استدل للثانى بعموم التعليل فى الاخبار الدالة على كون الوارث للعبد الذى اشترى من الزكاة عند عدم وجود المستحق هو أهل الزكاة كما فى موثقة أيوب، أو الفقراء كما فى موثقة ابن عبيد بن زرارة بقوله ع: لانه اشترى بسهمهم، أو من مالهم كما فى موثقة أيوب، و بمالهم كما فى موثقة عبيد، و لكن يدفعه ان خبر عبيد يكون فى القسم الأخير الاتى و هو شراء مطلق العبد مع عدم وجود المستحق، و ان الاستدلال بخير أيوب

يصح فيما اشترى العبد من سهامهم لا من سهم الرقاب، و منه يظهر وجه التفصيل بين ما إذا اشترى من سهم الرقاب أو من سهم الفقراء بكون الإرث للإمام عليه السّلام فى الأول و لأهل الزكاة فى الأخير و ان أورد عليه فى المسالك بأنه لا أصل له فى المذهب.

[(الثالث) مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة]

(الثالث) مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة.
و فى المعتبر ان عليه فقهاء الأصحاب، و عن المنتهى نسبته إلى أصحابنا، و يدل عليه موثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اخرج زكاة ماله ألف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر فى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التى أخرجها من زكوته فأعتقه هل يجوز ذلك، قال: نعم لا بأس بذلك، قلت فإنه لما أعتق و صار حر اتجر و احترف فأصاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۶

مالا ثم مات و ليس له وارث فمن يرثه؟ قال: يرثه الفقراء و المؤمنون اللذين يستحقون الزكاة لأنه انما اشترى بمالهم، و لا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة إنما الكلام فى أمور.
(الأول) المستفاد من ظاهر غير واحد من الأصحاب كون شراء العبد و عتقه فى هذا القسم أيضا من باب سهم الرقاب، و المحكى عن آخرين اقتصار سهم الرقاب بالأوليين أعنى صرف الزكاة فى أداء مال الكتابة و شراء العبد الذى يكون تحت الشدة، و قد أتعب الجواهر نفسه الزكية باستظهار الأخير من جملة من العبائر، و تصدى لنقل عبائرهم، و الانصاف أن استظهاره لا يخلو عن منع حيث ان الظاهر ممن قصر سهم الرقاب فى القسمين الأوليين انما هو فى مقام بيان المصرف الخاص الجامع مع سائر المصارف فى التقسيط و البسط الراجح، أو الواجب، و هو منحصر بهما ضرورة تقييد هذا القسم اعنى القسم الثالث بصورة عدم المستحق، فجعل سهم الرقاب القسمين الأوليين لا يدل على خروج القسم الثالث عنه عنده هذا بحسب ما يستظهر من الفتاوى، و اما المستفاد من الدليل فقد استشكل فى استفادة إدخال هذا القسم فى سهم الرقاب، اما الآية اعنى قوله تعالى، وَ فِي الرِّقٰابِ فبمنع عمومها، أو إطلاقها حتى يشمل هذا القسم بل هى مجملة من هذه الجهة، و اما موثقة عبيد المتقدمة فبالمنع عن دلالتها على كونه من سهم الرقاب لعدم تصريح و لا اشارة لها على ذلك، بل انما هى تدل على جواز شراء العبد من الزكاة بل المستفاد من قوله: اخرج زكاة ماله ألف درهم هو كون الشراء بتمام الزكاة حيث انه يدل على كون الالف تمام ما عليه من الزكاة، و انه ما وجد موضعا لها من الأصناف الثمانية، و ان كان ذيله يدل على كون شرائه حينئذ من سهم الفقراء، و بالجملة فما ذكروه من عدم دلالة الموثقة على كون الشراء من سهم الرقاب فى محله.
(الثانى) جوز العلامة فى القواعد إعتاق العبد من الزكاة و شراء الأب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۷

منها مطلقا و لو لم يكن تحت الشدة و مع وجود المستحق، و قواه ولده، و حكى عن المفيد و الحلى أيضا، و اختاره فى المدارك، و قال (قده): و هو جيد لإطلاق الآية و خبر أيوب بن الحر المتقدم فى الأمر الثالث من الأمور المذكورين فى القسم الثانى، و خبر الوابشى عن الصادق عليه السّلام قال سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من الزكاة زكاة ماله، قال ع: اشترى خير رقبة لا بأس بذلك، هذا و لكن الأقوى عدم الجواز لمنع الإطلاق فى الآية كما تقدم فى الأمر الأول، و خبر أيوب و ان كان

مطلقا الا انه يقيد برواية أبى بصير المتقدمة، و القول بان ارتكاب التقييد فيه ليس بأهون من حمل النهى المستفاد من خبر ابى بصير على الكراهة مدفوع بأنه مخالف لما قرر فى باب المطلق و المقيد كما لا يخفى، و خبر الواشى يدل على جواز شراء الأب بزكاة الابن فى موضع جواز شراء العبد بالزكاة و لا نظر لا فى تعيين موضع جوازه حتى يتمسك بإطلاقه، و بالجملة فالقول بعدم الجواز مع فقد القيدين اعنى كون العبد فى الشدة و عدم وجود المستحق قوى جدا.

(الثالث) قال المصنف (قده)

و نية الزكاة فى هذا و السابق عند دفع الثمن إلى البائع و الأحوط الاستمرار بها الى حين الإعتاق.

و اعلم ان فى كون وقت نية الزكاة فى هذين القسمين اعنى شراء العبد الذى يكون تحت الشدة و شرائه مطلقا مع عدم وجود المستحق وقت دفع الثمن إلى البائع، أو وقت الشراء كما نفى عنه البعد الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة و اختاره المحقق الهمدانى فى مصباحه، أو وقت العتق تعيينا كما عن المسالك و حواشى القواعد و اختاره فى الجواهر، أو التخيير فى نيتها فى إحدى الوقتين كما فى الروضة و ظاهر الشيخ الأكبر فى رسالة الزكاة (وجوه) من كون وقت دفع الثمن إلى البائع وقت صرف الزكاة كما يشهد له قول الصادق عليه السّلام فى خبرى أيوب و عبيد المتقدمين: لانه اشترى بمالهم إذ كون الاشتراء بمال الفقراء لا تتحقق الا بتعين كون الدفع إلى البائع من الزكاة فيحتاج الى نيتها فى هذا الوقت اعنى وقت دفع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۸

الثمن اليه، و من ان دفع الثمن خصوصا إذا كان بعد إجراء الصيغة لكونه مقتضى البيع يكون إيصاله إلى الفقراء بعتقه عنهم فيجب ان تكون النية عنده، و من انه يحصل الامتثال بكل من العتق و الدفع اما بالعتق فلما عرفت من كونه إيصال الثمن الى أهل الزكاة بإيقاع العتق عنهم، و اما بالدفع فباعتبار وقوع الشراء لهم و لذلك ينتقل العبد الى أهل الزكاة و يكون ولائه لهم، و لا يخفى ان الأقوى هو الأول، ضرورة ان وقوع البيع بما لهم و انتقال العبد إليهم يحتاج إلى صيرورة الثمن ملكا لهم و هى متوقفة على النية كما لا يخفى.

اللهم الا ان يمنع عن انتقال العبد إليهم، و لذا يجوز له صرف العبد فى غير مورد الزكاة بان لا يعتقه بل يبقيه فى ملكه لنفسه أو يخرجه عن ملكه ببيع و نحوه، أو يعتقه فى غير مصرف الزكاة من كفارة و نحوها أو تبرعا، و يخرج زكوته فى جميع هذه الصور من غيره و غير الثمن الذى اشتراه به من بقية أمواله كما ان اللازم مما ذكرنا انتقال الثمن إلى المزكى لو انحل عقد البيع بفسخه أو فسخ البائع لو كان لهما خيار، أو بإقالة له منهما و الإلزام بدخول الثمن فى ملك أهل الصدقة بعد الفسخ أو الإقالة بعيد جدا، و لم أر من تعرض لتنقيح هذه الفروع، و بالجملة فالظاهر تعين كون النية وقت العتق الذى به يخرج المال عن ملك المالك المزكى و يتعين كونه صدقة بمعنى كون العتق مصداقا لإخراج الزكاة و فردا للتصدق، و لكن الأحوط كما فى المتن ان ينوى حين البيع و يستمر الى وقت الإعتاق، و يترتب على كون لزوم وقت النية هو وقت دفع الثمن إلى البائع الاحتياج الى العتق مطلقا حتى فيما إذا اشتراه أباه بالزكاة، لان بالاشتراء ينتقل الأب المشترى الى أهل الصدقة فلا بد من العتق عنهم فى إعتاقه، بخلاف كون الاعتبار فى وقت النية وقت العتق حيث ان الأب حينئذ ينتقل الى الدافع المشترى فيعتق عليه بالاشتراء، غاية الأمر يحسب عليه من باب الزكاة فلا يحتاج الى العتق بعد الشراء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۰۹

(الرابع) مقتضى خبر عبيد و أيوب المتقدمين كون ولاء العتق لأهل الصدقة و قد علل فيهما بكون العبد اشترى بمالهم، و هل هذا الحكم يختص بهذا القسم اعنى فيما إذا اشترى بمالهم، و هل هذا الحكم يختص بهذا القسم اعنى فيما إذا اشترى العبد من الزكاة مع عدم المستحق و يكون الولاء فى القسم الثانى للإمام ع إذا لم يكن للعبد وارثا غيره، أو يعم القسم الثانى أعنى ما إذا

اشترى العبـد الذى تحت الشدة من الزكاة (قولان) أقربهما الأول لعموم ما دل على ان الامام عليه السّلام وارث لمن لا وارث له، و بـان القسم الثـانى يكون من الرقـاب بلاـ خلاـف، و الرقـاب من مصـارف الزكاة فى عرض سائر المصارف، فليس الصـرف فيه صرف ما لأهل الصدقة فى غيره بل هو صـرف فى مصرف أهلها لكونه من مصارفها، بخلاف هذا القسم اعنى ما إذا اشترى العبد الـذى ليس فى الشـدة من الزكاة مع عـدم المسـتحق، فان العبد فى غير الشدة ليس من المصارف فهو ان اشترى يكون بمال أهل الزكـاة، و اسـتدل للأـخير بعموم التعليـل فى الخبرين المـذكورين، و يـدفعه اختصـاص مورد خبر عبيـد بهـذا القسم الأخير، و ان الاستدلال بخبر أيوب يصح فيما إذا اشترى العبد من السهام الأخر عدا سهم الرقاب و هو ممنوع، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الأمر السادس من الأمور المذكورة فى القسم الثانى.

(الخامس) المحكى عن الأكثر كون الميراث فى هذا القسم لأهل الزكاة لا لخصوص الفقراء، و يدل عليه خبر أيوب الذى فيه ان ميراثه لأهـل الزكـاة و لا ينافيه خبر عبيـد الـذى فيه يرثه الفقراء المؤمنون، و ذلك لعـدم دلالته على الانحصار بل الظاهر انه لبيان أظهر أفراد أهل الزكاة و هو الفقراء، و المحكى عن المفيـد هو كونه للفقراء، و يسـتدل له بظاهر خبر عبيد، و بان الأصل فى باب الزكاة هو تشريعها للفقراء كما يدل ما ورد من تشريك اللّه سبحانه إياهم مع الأغنياء، فيكون الصرف فى غيرهم من باب صرف ما جعل لهم فى مصرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢١٠

أخر و لـذا يقال بكون الولاء لهم حتى فى القسم الثانى أعنى العبيـد تحت الشـدة، و بان خبر عبيـد أخص من خبر أيوب فيقيد به إطلاقه، و يدفعه ما تقدم من ظهور خبر عبيد فى كون ذكر الفقراء لأجل كونهم من أشيع افراد المستحقين لا لبيان الانحصار، و بـذلك يجاب عما ورد من تشـريك اللّه سبحانه الفقراء مع الأغنياء، فإنه فى مقام بيان حكمـة تشـريع الزكاة فلا منافاة بينه و بين جعل بقية السهام فى عرض سهم الفقراء، و ان كانت الحكمة فى جعل السهم للفقراء آكد من حكمة جعل بقية السهام.

(السادس) الظاهر كون ولاء العتق لأهل الزكاة اللـذين منهم الفقراء مطلقا، و لا يتقيد كونه للفقراء مثلا بما إذا نوى الاشتراء عنهم و الإعتاق عنهم لكى لو اشترى من سـهم سبيل اللّه مثلا انتفى ذلك، و لا يكون الولاء لهم، و ذلك لان التعليل المـذكور حكمة للحكم مبنيـة على مـا هـو المسـتفاد من الروايـات الكـثيرة من كون الحكمـة فى تشـريع الزكـاة للفقراء أكـد، و ان أصـل الزكـاة موضوعة لهم فيجوز إعطاء ارث المعتق بالفقراء مثلا و لو نوى شـرائه من سـهم سبيل اللّه كالعكس اعنى صـرف الإرث فى سبيل اللّه إذا نوى الشراء من سهم الفقراء و هكذا،

[السادس من أصناف المستحقين الغارمون]

اشارة

(السادس)

من أصناف المستحقين

الغارمون و هم الذين ركبتهم الديون و عجزوا عن أدائها و ان كانوا مالكين لقوت سنتهم.

أصل العزم فى اللغة لزوم ما يشق نقله كما فى تفسير الرازى عن الزجاج، و قال الغرام العذاب اللازم و سمى العشق غراما لكونه امرا شاقا على الإنسان و لازما و منه فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن و سمى الدين غرما لكونه شاقا على الإنسان و لازما له،

و قال فی الجواهر فی تفسیر الغارمین بأنهم لغة المدینون، و لکن المراد بهم شرعا هنا الذین علتهم الدیون فی غیر معصیة انتهی.
و الظاهر ان غرضه من الاستدراک هو اشتراط کون الدین فی غیر معصیة، و الظاهر ان اعتباره لیس بلحاظ أخذه فی مفهوم الغارمین حتی یکون عرفا خاصا،

ثم لا یخفی ما فی قوله: المراد بهم شرعا الظاهر فی کون مفهوم الغارمین کذلک شرعا ثم فی قوله هم لغة المدینون لا یخلو عن شیء، و الصواب ان یقال انه فی اللغة بالمعنی المتقدم المحکی عن الزجاج و یطلق علی کل من المدیون و الدائن علی نحو الحمل الصناعی، لا انه فی اللغة بمعنی المدیون و فسرهم الأصحاب کما فی أکثر کتبهم بأنهم المدینون فی غیر معصیة، و الظاهر انهم أرادوا بیان موضوع الحکم مع قیوده لا ان لهم اصطلاح خاص فی ذلک، و بالجملة لا اشکال و لا خلاف فی صرف الزکاة فی أداء دین المدیونین فی الجملة، و قد نطق به الکتاب الکریم و دل علیه الاخبار، ففی الکافی عن محمد بن سلیمان عن رجل من أهل الجزیرة یکنی أبا نجاد، قال سئل الرضا علیه السّلام رجل و انا اسمع، فقال له جعلت فداک ان اللّه عز و جل یقول وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلیٰ مَیْسَرَةٍ أخبرنی عن هذه النظرة التی ذکرها اللّه تعالی فی کتابه لها حد یعرف إذا صار هذا المعسر الیه لا بد من ان ینظر و قد أخذ مال الرجل و أنفقه علی عیاله، و لیس له غلة ینتظر إدراکها و لا دین ینتظر محله، و لا مال غائب ینتظر قدومه، قال: نعم ینتظر بقدر ما ینتهی خبره الی الامام فیقضی عنه ما علیه من الدین من سهم الغارمین إذا کان أنفقه فی طاعة اللّه عز و جل فان کان أنفقه فی معصیة اللّه فلا شیء علی الامام له، و عن صباح بن سبابة عن الصادق علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أیما مؤمن أو مسلم مات و ترک دنیا لم یکن فی فساد و لا إسراف فعلی الامام ان یقضیه فان لم یقضه فعلیه اثم ذلک ان اللّه تبارک و تعالی یقول إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاکِینِ الآیة فهو من الغارمین و له سهم عند الإمام فإن حبسه عنه فإثمه علیه، و فی معنی هذین الخبرین غیرهما من الاخبار، و انما الکلام فی أمور.
(الأول) لا اشکال بل و لا خلاف فی اشتراط عجز الغارم عن أداء دینه فلو کان متمکنا من ذلک لم یقض عنه، و یدل علیه مضافا الی الإجماعات المحکیة علی حد التظافر و کونه مناسبا لحکمة تشریع الزکاة المستفاد من الاخبار من کونها

موضوعة لسد خلة المحتاجین لا لصلة الأغنیاء المروی عن زرارة قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجل حلت علیه الزکاة و مات أبوه و علیه دین أ یؤدی زکوته فی دین أبیه و للابن مال کثیر، فقال ع: ان کان أبوه أورثه مالا ثم ظهر علیه دین لم یعلم یومئذ فیقضیه عنه قضاء من جمیع المیراث و لم یقضه من الزکاة، و ان لم یکن أورثه مالا لم یکن أحد أحق بزکوته من دین أبیه فإذا أداها فی دین أبیه علی هذه الحال أجزأت عنه، بل یمکن الاستدلال بالخبرین المتقدمین، فان مورد الأول منهما انما هو المدیون الذی ذو عسرة، و الثانی دال علی وجوب القضاء من سهم الغارمین علی الامام، و انه لو لم یؤد یکون اثما، و من المعلوم ضرورة عدم وجوب القضاء مع غناء المدیون قطعا، لکن یرد الاستدلال بهما انهما لا یدلان علی جواز القضاء مع الیسار لا انهما یدلان علی اشتراط القضاء بالعسر، فالاستدلال بهما و بما فی معناهما کما فی الحدائق ضعیف کما لا یخفی.
و لعل هذا هو السر فی عدم الاستدلال بها فی غیره، ثم انه قد وقع الخلاف فی التعبیر عن هذا الشرط، فعن جماعة منهم التصریح باعتبار العجز عن أداء الدین، و عن جملة منهم اعتبار الفقر، و اختلف فی تفسیر الفقر هاهنا، فعن بعضهم تفسیره بما فی غیر المقام من ان الفقیر من لا یملک مؤنة سنة نفسه و عیاله الواجبی النفقة فعلا أو قوة، و علی هذا فبین العاجز عن أداء الدین و بین الفقیر عموم من وجه إذ رب شخص له کسب أو ضیعة أو مال و أف بمؤنته و لکنه عاجز عن أداء دینه، و رب شخص لا یملک مؤنة سنته و لکنه یتمکن من أداء دینه و مورد اجتماع العنوانین واضح.

و منهم من فسّر الفقر فی هذا الموضع بالحاجة إلی أداء الدین فیکون مرادفا مع العجز، و هذا هو الظاهر ممن یعبر بالفقر لعدم الخلاف فی جواز صرف هذا السهم فی أداء الدین من عجز عن أدائه و لو لم یکن فقیرا بالمعنی المتقدم بان کان مالکا لقوة السنة فعلا أو قوة، و علی هذا فیجب إعطائه من خصوص

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۳

سهم الغارمین دون سهم الفقراء، و لا یجوز إعطائه بأکثر مما یؤدی به دینه.

و منهم من جعل النسبة بین الغارم و بین الفقیر أخص مطلق باخصیة الغارم عن الفقیر، و ذلک بجعل الفقیر مطلق المحتاج المخصوص الی المؤنة الفاقد لها و لو کان الاحتیاج الی تفریغ ذمته عن الحقوق الواجبة، و الغارم هو المحتاج المخصوص، و علی هذا فیجوز إعطائه من سهم الفقراء کما یصح إعطائه من سهم الغارمین، و لا یجب الاقتصار بما یؤدی به دینه، و هذا هو الذی صرح به فی الجواهر، و قال (قده): بان الفقیر من یعجز عن مؤنة السنة و عن قضاء الدین أو عن أحدهما، و یقابله الغنی و هو الذی یملک مؤنة السنة فعلا أو قوة و یقدر علی قضاء دینه، و علی هذا فالغارم قسم من الغنی فمقابلة الغارمین مع الفقراء فی الآیة یمکن ان یکون لبیان کون العزم مصرفا من مصارف الزکاة و ان لم یصدق علی الغارم انه فقیر کالمیت و نحوه، فالغرض تعداد المصارف و یکفی هذا الاعتبار فی المقابلة انتهی.

و ثانی الوجوه هو الأقوی، و ذلک لانسباق العجز عن مؤنة السنة عن الفقر لغة و عرفا لا الأعم منه، و من العجز عن أداء ما یجب علیه، و حینئذ فلا یجوز إعطائه من سهم الفقراء مع ملکه لمؤنة سنته کما لا یجوز إعطائه بأزید مما یفی به دینه و ان من کان مالکا لمؤنة سنته و کان علیه دین یتمکن من أدائه من هذا المال المحتاج إلیه فی نفقته لا یجوز له أخذ الزکاة مطلقا لا من سهم الفقراء و لا من سهم الغارمین، اما من سهم الفقراء فلانه مع ملکه لمؤنة سنته لا یکون فقیرا، و اما من سهم الغارمین فلتمکنه من أداء دینه و لو مما یحتاج الیه من نفقته، و لکن المحکی عن العلامة جواز إعطائه الزکاة حینئذ معللا بانتفاء الفائدة فی ان یدفع ماله ثم یأخذ الزکاة باعتبار الفقر، و استظهر المدارک من کلامه انه یرید ان یقول بالدفع إلیه حینئذ من سهم الغارمین لا من الفقراء، و ما استظهره فی محله، و ان حمل صاحب الجواهر (قده) کلامه علی ارادة شمول الفقر للحاجة إلی قضاء الدین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۴

الا انه أورد علیه ببطلان تعلیله، و ان الاولی ان یعلل بأنه فقیر لقصور ما عنده عن مؤنة سنته التی منها وفاء الدین، لکنه کما تری و کیف کان فالمعتبر فی جواز الدفع الی الغارم ان یکون عاجزا عن أداء دینه سواء سمی بذلک فقیرا أم لا.

(الثانی)

یشترط ان لا یکون الدین مصروفا فی المعصیةو الا لم یقض من هذا السهم.

و لم ینقل فی ذلک خلافا بل عن جملة من الأساطین دعوی الإجماع علیه، و استدل له بما فی تفسیر القمی عن العالم ع فی تفسیر الغارمین: بأنهم قوم قد وقعت علیهم دیون أنفقوها فی طاعة اللّه من غیر إسراف فیجب علی الامام ع ان یقضی عنهم و یکفلهم من مال الصدقات، و قول علی علیه السّلام فی خبر حسین بن علو ان یعطی المستدینون من الصدقة و الزکاة دینهم کله ما بلغ إذا استدانوا فی غیر إسراف، و قول الرضا علیه السّلام فی خبر محمد بن سلیمان فیقضی عنه ما علیه من الدین من سهم الغارمین إذا کان أنفقه فی طاعة اللّه عز و جل فان کان قد أنفقه فی معصیة اللّه فلا شیء له علی الامام، و بان الزکاة شرعت إرفاقا بالفقراء فلا تناسب المعصیة، و بان فی وفاء دینها منها إغراء بالقبیح و هو قبیح، و بدعوی انصراف إطلاق الآیة و الاخبار الدالة علی جواز صرف الزکاة فی دین الغارمین عن الدین المصروف فی معصیة، و هذا فی الجملة مما لا ینبغی الإشکال فیه، انما الکلام فیما قاله المصنف (قده) و جماعة أخری من قوله.

و ان جاز إعطائه من سهم الفقراء سواء تاب أو لم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة فى الفقير و كونه مالكا لقوت سنته لا ينافى فقره لأجل وفاء الدين الذى لا يفى كسبه أو ما عنده به.

فإنه متوقف على ما تقدم من صاحب الجواهر من كون العزم أخص من الفقر فكل غارم غير متمكن من الأداء فقير و ان كان مالكا لقوت السنة فيجوز إعطائه الزكاة من باب فقيرة إذا تاب بل و لو لم يتب بناء على عدم اشتراط العدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢١٥

فى الفقير، و لكنه ضعيف لما عرفت من ان الأقوى عدم اعتبار التمكن من أداء ما عليه فى الغنى، بل المعتبر فيه هو التمكن من قوت السنة فعلا- أو قوة و لو كان عاجزا عن أداء ما عليه، و عليه جملة من الأصحاب كالشهيد الثانى و الميسى و المحقق فى المعتبر، و صاحب المدارك حيث ذكروا ان الغارم فى المعصية يعطى من سهم الفقراء إذا كان بصفة الفقر، فان تقييد هم جواز الإعطاء بما إذا كان بصفة الفقر يدل على ذهابهم بعدم أخصية الغارم عن الفقير و الا لم يكن وجه للتقييد المذكور.

قال فى المسالك: و فى المسألة إشكال و هو انه مع صرف المال فى المعصية ان لم يجز وفائه من سهم الغارمين لم يجز من سهم الفقراء و ان تاب، لان الدين لا يدخل فى سهم الفقراء و الا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه، بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين أو سهم سبيل اللّه، و اما ان لا يجوز الدفع اليه لوفاء دين المعصية مطلقا، و قد لزم من ذلك احتمالات عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصية المانعة ذكره العلامة حكاية و الجواز مع التوبة من سهم الفقراء و هو الذى اختاره الشيخ و تبعه عليه جماعة، و الجواز معها من سهم الغارمين، و اختاره المصنف فى بعض فتاواه، و الجواز معها من سهل سبيل اللّه و هو متجه، ثم قال (قده): و يمكن حل الإشكال بأن الفقير و ان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن إذا دفع اليه ذلك ملكه و جاز له صرفه حيث شاء، فيجوز له صرفه فى الدين مع ان إعطائه قوت السنة انما هو مع الدفع تدريجا اما دفعة فلا، نعم لو لم يكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه على ذلك إعطائه من سهم الفقراء لعدم الفقر و لا من سهم الغارمين لانفاقه فى المعصية، فيجب ان يقيد كلام المصنف فى جواز إعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا انتهى ما فى المسالك.

و أورد عليه فى الجواهر بناء على ما اختاره من أخصية العزم عن الفقر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢١٦

بعدم الحاجة الى التقييد بكونه فقيرا فإنه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين و ان كان قد صرفه فى معصية لكن بشرط التوبة، فإن دين المعصية و ان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر فى الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة، و لا يخفى ما فى كلامه زيد فى علو مقامه، فان دعوى ان المراد من الروايات منعه من حيث الغرم لا من حيث الفقر مع فرض عدم انفكاك الثانى عن الأول لا خصية الأول عنه ضعيفة فى الغاية، و بالجملة فالأقوى عدم جواز إعطائه من حيث الفقر إذا كان مالكا لمؤنة سنته، و اما مع فقره فيجوز مع التوبة قطعا، و مع عدمها فلا يجوز بناء على اشتراط العدالة أو اجتناب الكبائر فى الأخذ و مع عدمه فلا يخلو عن الاشكال من جهة كونه إغراء بالقبيح لو تم القول به، هذا بالنسبة إلى إعطائه من سهم الفقراء، و اما إذا اعطى من سهم سبيل اللّه فالأقوى جوازه كما افاده المصنف بقوله:

و كذا يجوز إعطائه من سهم سبيل اللّه.

و فى اشتراط توبته وجهان: من عدم الدليل عليه، و: من ان الإعطاء بدون التوبة لا قربة فيه لما فيه من الإغراء بالقبيح و هذا أحوط.

و لو شك فى انه صرفه فى المعصية أم لا فالأقوى جواز إعطائه من هذا السهم و ان كان الأحوط خلافه.

إذا شك فى ان الغارم فيما إذا أنفق الدين من معصية أو غيرها ففى جواز إعطائه من سهم الغارمين قولان، و المحكى عن نهاية

الشيخ انه يمنع عنه، و نسب الى المشهور الميل اليه، و الأكثر بل قيل انه المشهور هو جواز الإعطاء و استدل للاول بما فى خبر محمد بن سليمان المتقدم المروى فى الكافى، و فيه قلت فما لهذا الرجل الذى ائتمنه و هو لا يعلم فى طاعة اللّه أنفقه أو فى معصيته، فأجابه يسعى له فيما له فيرده عليه و هو صاغر.
و بظهور الاخبار فى اشتراط جواز الدفع من سهم الغارمين بكون الاستدانة فى غير معصية اللّه فيحتاج إلى إحراز الشرط فما لم يحرز لم يجز الدفع
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۷
لأصالة عدمه، و أجيب عن الأول تارة بأن الرواية ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها فى إثبات حكم مخالف للأصل، لأن الأصل فى تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع، و اخرى بمنع الدلالة إذا السؤال انما هو عن تكليف الدائن، فإنه بعد ان سمع من الامام ع انه لو كان أنفقه فى معصية اللّه لا شيء له على الامام تحير فى حق الدائن من أنه أين يذهب حقه بعد ان المديون لا يتمكن من الأداء و لا يؤديه الإمام ع أيضا، فسئل الامام ع عن حقه حينئذ فأجابه ع بان على المديون السعى فى ماله و رده اليه و هو صاغر، و انما فرض جهل الدائن فيما إذا أنفقه المديون للمبالغة فى نفى صدور فعل منه يناسب حرمانه عن ماله، و كونه بريئا عن المعصية المصروف فيها المال و الا فحق الكلام ان يقول: و إذا لم يؤده الإمام ع فما ذا يصنع صاحب الدين مع انه ليس للمديون شيء يؤديه.
و عن الثانى بمنع ظهور الاخبار فى شرطية كون الاستدانة فى غير المعصية، بل المستظهر منها مانعية كونها فى المعصية، فان فى خير محمد بن سليمان و ان جعل شرط الجواز كون الدين مصروفا فى الطاعة لكن بقرينة مقابلة الطاعة مع المعصية فى قوله: فان كان قد أنفقه فى معصية اللّه فلا شيء له على الامام يستكشف كون المناط فى المنع هو الصرف فى المعصية فيكون الصرف فيها مانعا لا الصرف فى فى غيرها شرطا، و لا يمكن جعل الصرف فى المعصية مانعا مع جعل الصرف فى غيرها شرطا لاستحالة جعل احد الضدين شرطا و الضد الأخر مانعا كما نقحناه فى الأصول، و يدل على استظهار المانعية أيضا ما فى خبر حسين بن علو ان إذا استدانوا من غير إسراف، و كذا غيره من الاخبار.
و اخرى بإمكان إحراز الشرط بأصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية حيث انها كما فى الجواهر من العلم الشرعى، و قد بنيت عليه العبادات و المعاملات، قلت اما المنع عن التمسك بالخبر بادعاء كونه ضعيف السند ففيه انه لا وجه له بعد كونه مرويا فى الكافى، و قد عمل به كيف و هو الوجه للمنع عن صرف الزكاة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۸
فيما إذا اتفق الدين فى معصية اللّه و هو كاف فى الاستناد اليه، و اما المنع عن دلالته بما تقدم ففيه ان مورد الرواية و ان كان هو السؤال عن جهل صاحب الدين الا انه يستكشف منه ان مع الجهل بكيفية صرف المديون لا يعطى اليه، بل يجب عليه الأداء و هو صاغر و لو كان الجاهل هو الدافع.
و اما استظهار مانعية الصرف فى المعصية فالظاهر انه حق لا غبار عليه، و عليه فيمكن إحراز المانع بالأصل كما فى كل مورد شك فيه، و اما إحراز الشرط بأصالة الصحة ففيه كلام يأتى تفصيله، و استدل للقول الثانى بعموم الأدلة و إطلاقها، و باستظهار مانعية الصرف فى المعصية فيحرز عدمه بالأصل، و بالشك فى شرطية الصرف فى غير المعصية أو مانعية الصرف فيها على تقدير المنع عن ظهور الاخبار فى المانعية بدعوى منع ظهورها فى الشرطية، و بإمكان إحراز الشرط بأصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية، و بقاعدة العسر و الحرج.
قلت اما التمسك بعموم الأدلة و إطلاقها ففيه انه لا مورد له بعد تخصيصها أو تقييدها بما يدل على اعتبار الصرف فى غير

المعصية، و لا ينبغى القول بان الخارج عن عموم الدليل أو إطلاقه هو ما علم بصرفه فى المعصية فيكون المشكوك صرفه فى الطاعة و المعصية باقيا تحت عموم الدليل، و ذلك لان الخارج عن عموم الدليل هو المصروف فى المعصية واقعا، و يكون المشكوك مرددا بين ان يكون من افراد الباقى أو المخرج و لا يصح معه إدراجه فى تحت العموم لكونه من قبيل التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية للمخصص، و اما استظهار مانعية الصرف فى المعصية فقد عرفت انه حق لا غبار عليه و اما الشك فى الشرطية و المانعية فهو لا ينفع فى ترتيب آثار المانعية عليه ما لم يحرز مانعيته، و اما إحراز الشرط بأصالة الصحة على تقدير تسليم الشرطية فالظاهر انه مما لا اشكال فيه كما يترتب أثار الصحة فى كلما يجرى فيه أصالة الصحة عند الشك فيها، و اما قاعدة العسر فهى لا عبرة بها فى أمثال المقام مما يريد إثبات الحكم الشرعى بالدليل، و انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

ينفع فى مورد نفى الحكم الثابت بالدليل فى مورد طرو العسر أو الضرر، و قد حققنا القول فى ذلك فى مطاوى هذا الكتاب غيره مرة، و بالجملة فالأقوى كما عليه الأكثر بل المشهور انه لا يمنع المشكوك صرفه فى المعصية أو غير المعصية هذا بالنسبة إلى حكم المعطى.

و اما الأخذ

فلا يجوز له الأخذ إذا كان قد صرفه فى المعصية قطعا

و هنا أمور.

(الأول):

لو كان معذورا فى الصرف فى المعصية لجهل أو اضطرار أو نسيان أو نحو ذلك لا بأس بإعطائه، و كذا لو صرفه فيها فى حال عدم التكليف لصغر أو جنون.

و ذلك لما عرفت من مطاوى الأخبار الواردة فى المقام من كون المدار فى المنع هو الصرف فى المعصية و مع العذر فيه لا عصيان و ان كان الخطاب باقيا، الا انه لا يعد مخالفته عصيانا فيرتفع المانع بارتفاع العصيان، نعم فى الجهل بالحكم مع عدم المعذورية فيه يتحقق العصيان، فلا يجوز إعطائه بخلاف ما إذا كان معذورا كالقاصر فإطلاق ما فى المتن

بأنه لا فرق فى الجاهل بين كونه جاهلا بالموضوع أو الحكم

ليس على ما ينبغى، بل يجب تقييده بالمعذور فى جهله، و الا يكون كالعالم.

(الثانى) لا فرق فى دين المعصية بين ان يكون الصرف فى المعصية، و بين ان يكون الدين بالمعصية، فلو اشتغل ذمته بمال الغير لأجل أخذه غصبا أو سرقة أو غيلة أو إتلاف ماله عمدا عدوانا فلا يجوز إعطائه لكونه دينا فى معصية اللّه و فى غير طاعته.

(الثالث) الأقوى كون المدار فى المنع على الإنفاق فى المعصية لا الإنفاق فى غير الطاعة، فلا فرق فى الإنفاق بين الواجب و المستحب و المباح و المكروه لعدم تحقق الصرف فى المعصية فى الجميع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۲۰

[مسألة ۱۶- لا فرق بين أقسام الدين]

مسألة ۱۶- لا فرق بين أقسام الدين من قرض أو ثمن مبيع أو ضمان مال أو عوض صلح أو نحو ذلك كما لو كان من باب غرامة إتلاف فلو كان الإتلاف جهلا أو نسيانا و لم يتمكن من أداء العوض يجوز إعطائه من هذا السهم بخلاف ما لو كان على

وجه العمد و العدوان.
لظهور كون المراد من الغرم هنا كلما اشتغلت الذمة به لا خصوص الاستدانات، و التخصيص بما عدا وجه العمد و العدوان لما عرفت من كون وجه العمد و العدوان من الدين فى المعصية.

[مسألة ۱۷ إذا كان دينه مؤجلا]

مسألة ۱۷ إذا كان دينه مؤجلا فالأحوط عدم الإعطاء من هذا السهم قبل حلول اجله.
لما استفيد من جملة ما ورد فى باب الزكاة من كونها جعلت لدفع ضرورة المحتاجين و ما به يرفع اضطرار المضطرين، و مع عدم حلول الأجل لا ضرورة و لا اضطرار فى البين
و ان كان الأقوى الجواز
لإطلاق النص و الفتوى، لكن الأقوى انصراف الإطلاق عن ذلك، فالأقوى عدم جواز الإعطاء قبل حلول الأجل.

[مسألة ۱۸ لو كان كسوبا يقدر على أداء دينه بالتدريج]

مسألة ۱۸ لو كان كسوبا يقدر على أداء دينه بالتدريج فان كان الديان مطالبا فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم، و ان لم يكن مطالبا فالأحوط عدم إعطائه.
لو كان كسوبا يتمكن من قضاء دينه من كسبه فعن نهاية الاحكام ان فيه احتمالين: احتمال جواز إعطائه من سهم الغارمين بخلاف الفقير و المسكين، لان حاجتهما تتحقق يوما فيوما، و الكسوب يحصل له فى كل يوم ما يكفيه بخلاف الغارم حيث ان حاجته حاصلة فى الحال لثبوت الدين فى ذمته، و انما يقدر على اكتساب ما يقضى به الدين بالتدريج، و: احتمال المنع تنزيلا للقدرة على الكسب منزلة القدرة على المال انتهى، و الأقوى انه مع مطالبة الديان فى الحال هو جواز إعطائه، و مع عدم مطالبتهم هو المنع، و ذلك لعدم صدق المحتاج عليه و ان كان عاجزا عن أداء دينه فى الحال، لكن لمكان تمكنه من أدائه بالتدريج ليس فى ضرورة فى الحال.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۲۱

[مسألة ۱۹ إذا دفع الزكاة إلى الغارم]

مسألة ۱۹ إذا دفع الزكاة إلى الغارم فبان بعده ان دينه فى معصية ارتجع منه الا إذا كان فقيرا فإنه يجوز احتسابه عليه من سهم الفقراء، و كذا إذا تبين انه غير مديون، و كذا إذا أبرئه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدين.
لا إشكال فى جواز الارتجاع فيما إذا تبين كون الدين فى معصية أو انه غير مديون أو أبرئه الدائن الأخذ قبل الوفاء، و ذلك لان ولاية الصرف فى كل واحد من الأصناف الثمانية انما هى للمالك و إذا عين المالك للصرف فى قضاء الدين فبان ان دينه مما لا يجوز صرف الزكاة فيه لكونه فى معصية أو تبين ان الأخذ لم يصرفه فيه اما لكونه غير مديون، أو لإبراء الدائن عنه بعد الأخذ لوفاء دينه يجوز ارتجاعه، و لم يجعله المالك ملكا طلقا له حتى يجوز له التصرف فيه كيف ما يشاء و اما جواز احتسابه عليه من

سهم الفقراء إذا كـان الأخـذ فقيرا فواضـح، حيث انه ملـك للمالـك فيجـوز له إعطـائه إلى الفقير زكـاة، و إذا كـان الأخـذ فقيرا يحتسب عليه من غير اشكال سواء كانت العين موجودة عنده ام صارت تالفة.

[مسألة ٢٠ لو ادعى انه مديون]

مسألة ٢٠ لو ادعى انه مـديون فإن أقام بينـة قبل قوله، و الا فالأحوط عـدم تصـديقه و ان صدقه الغريم فضـلا عما لو كذبه أو لم يصدقه.

إذا ادعى انه مـديون و اقام البينـة عليه قبل قوله مطلقا و لو كـذبه الغريم أو لم يصـدقه فضـلا عما لو صـدقه و ذلك لعموم اعتبار البينـة فى كل شـىء، كما يـدل عليه ما فى خبر مسـعدة بن صدقة من قوله ع: و الأشـياء كلها على ذلك حتى يسـتبين أو تقوم به البينـة، و قـد تقـدم الكلام فى عمـوم حجيـة البينـة فى هـذا الكتـاب، و هـل يقبـل منه مـع اليمين احتمله فى الجواهر، و لكن فى المـدارك انه لم نعرف القائل به من الأصـحاب الا ان العلامـة حكى فى التذكرة عن الشافعى انه لا يقبل دعوى الغريم إلا بالبينة لأنه مـدّع، و مع عـدم البينـة فان صـدقه الغريم فالمعروف انه يقبل منه لانه لو لم يقبل منه مع تصـديقه لأدى إلى حرمانه من هذا السهم، و هو مناف لتشريعه، و لا يخفى ما فيه من التأمل، لأن الغرم أمر جلى يمكن إقامة البينة عليه بخلاف الفقر الذى لا

يعرف غالبا الا من قبل مـدعيه، و ليس فى عدم قبوله مع عدم البينة ما ينافى تشـريع الزكاة كما لا يخفى، فلا موجب لتصديقه مع تصـديق الغريم خصوصا مع احتمال تبانى الغريم معه فى التصـديق، و منه يظهر حكم ما لو تجردت دعواه عن التصديق و الإنكار حيث ان القول بعدم القبول أشـبه بقواعد المذهب، و ان اختار فى الشرائع قبوله، و قد وجهه فى الجواهر بان الحاصل من الكتاب و السـنة وجوب دفع الزكاة لا وجوب دفعها للغارم، و قال (قده) ان قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ (إلخ) انما يدل على كون الصدقات لهم، لا ان التكليف دفعها إليهم، و فرق واضح بين المقامين.

نعم ورد لا تحل الصدقة لغنى و نحوه مما يقضى بعدم جواز دفعها لغير الأصناف الثمانية و هو كذلك فى المعلوم انه ليس منهم، اما فى غير المعلوم فيتحقق امتثـال الأـمر بالإيتـاء بالـدفع اليه لكونه أحـد أفراد الإطلاق و لم يعلم كونه من افراد النهى، بل أصالة البراءة عن حرمة الدفع إليه يقتضـى خروجه عنها، و بالجملة الغنى مانع لا ان الفقر شـرط و لو سـلم كونه شـرطا فهو لمحل الزكاة تناول لا لـدفعها ممن وجبت عليه لعدم الدليل، بل مقتضـى الإطلاق خلافه، و على هذا يتجه ما ذكره الأصـحاب من قبول دعوى الفقر و الكتابة و الغرم انتهى.

و قد تقدم نظير ذلك منه (قده) فى مسألة مدعى الفقر و مراده (قده) من قوله: ان الحاصل من الكتاب و السنة وجوب دفع الزكاة لاـ وجوب دفعهـا للغـارم، ان الواجب على المعطى هو إخراج الزكـاة عن نفسه على مـا هو معنى ايتائهـا، و بعـد إخراجهـا تكون كالمـال المطروح فى الأـرض يأخـذها من يملكهـا واقعـا، فـإذا ادعى احـد كونه له يصـدق من غير بينـة و لاـ يمين لانه من باب المـدعى بلاـ معـارض، نعم ليس للأخـذ أخـذها إذا يعلم من نفسه انهـا ليست لهـا لاـ انه يجب دفعهـا الى الموصوف بالأوصاف الثمانيـة على المالك، و لا يخفى ما فيه، فان الظاهر من قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ (إلـخ) كون الأصـناف الثمانية مالكا أو مصـرفا لها،

و لاـ بـد من إحراز الوصول الى مصـرفها فى الخروج عن عهـدتها كمـا فى نحو الـدين و شـبهه، و لا يتحقق الخروج عن العهـدة

بمجرد الإخراج عن نفسه من غير إيصال إلى المستحق، فالقول بان الواجب هو الإيتاء و الإخراج و لو لم يصل الى المستحق ليس بشـيء، و مراده من قوله: نعم ورد لا تحل الصدقـة لغنى (إلخ) هو تقييد الأمر بالإيتاء إلى خصوص الإيتاء إلى الأصـناف الثمانية، لكن للايتاء ثلاثة افراد، الإيتاء بما علم كونه من أحد الأصناف و ما شك فى كونه منهم، ما علم بعدم كونه منهم، و لو لا التقييد كان الإتيان بكل فرد منه مجزيا، و بالتقييد خرج الفرد المعلوم كونه ليس منهم، و بقى الفردان الآخران اعنى ما علم كونه منهم و ما شك فى كونه منهم تحت الإطلاق، و لا يخفى ما فيه أيضا، حيث ان المخرج بالتقييد هو الإيتاء بغير الأصناف واقعا لا المعلوم منه بكونه من غيرهم لما تقرر فى محله من كون الألفاظ موضوعـة للمعانى الواقعية النفس الأمرية لا المقيدة بالمعلومة، فالمخرج هو الإيتاء الى غير الأصناف سواء علم به أم لم يعلم، و قوله (قده) و لم يعلم كونه من افراد النهى كأنه إشارة إلى التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية بالنسبة إلى المخصص، و قد حررنا فى الأصول بأنه لا مجال للتمسك به فى المخصص اللفظى و ان كان لا يمنع عنه فيما إذا كان المخصص لبيا، و قوله (قده) بل أصالة البراءة عن حرمة الدفع إليه يقتضى خروجه عنها لا يخلو عن الغرابـة، حيث ان الكلام ليس فى حرمـة الـدفع الى المشـكوك من كونه مصـرفا حتى يرجع الى البراءة، بـل الشـك فى سـقوط التكليف بالإيتـاء بالـدفع الى المشـكوك الموجب لعـدم جواز الاكتفـاء به لكون الشـغل اليقينى مقتض للاحتيـاط، مع ان الـبراءة حكم ظاهرى فى رتبـة الشك فى حرمة الدفع و لا يعقل ان يكون مقتضيا للخروج عنها، لأن الأحكام الظاهرية لا يعقل ان يكون مخصصا للحكم الواقعى كما هو واضح من ان يخفى.

و بالجملة فما اتى به من التحقيق فى المقام لا يمكن مساعدته معه فى شـيء، فالحق عدم تصديق مدعى الدين الا مع البينة مطلقا سواء صدقه الغريم أو كذبه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٢۴

أو سـكت عن التصـديق و التكـذيب، و اما الوجوه التى اسـتدلوا بها على قبول قول مدعى الفقر فقد تقدم انها كانت مخدوشة لا يثبت بشـيء منها قول مـدعى الفقر فضـلا عن دعوى مدعى الدين فى المقام، نعم كانت السـيرة فى قبول قول مدعى الفقر مؤيدا بأخبار تـدل على قبوله تقـدمت فى السابق و هى مفقودة فى المقام، و بـذلك يمتاز مـدعيه عن مـدعى الـدين بقبول قول مدعى الفقر دون مدعى الدين على الأقوى.

[مسألة ٢١ إذا أخذ من سهم الغارمين]

مسألة ٢١ إذا أخذ من سهم الغارمين ليصرفه فى أداء الدين ثم صرفه فى غيره ارتجع منه.

لما تقدم فى المسألة التاسعة عشر ان ولاية الصرف فى كل من الأصناف للمالك، و إذا عين الصرف فى قضاء الدين ليس للأخذ التخطى عنه، فلو صرفه فى غيره يجوز للمالـك ارتجـاعه لأـنه لم يجعله ملكـا طلقـا حتى يصـرفه فيمـا شـاء، خلافـا للمحكى عن مبسوط الشيخ و جمله بأنه لا يرتجع لحصول الملك بقبضه، و فيه ما لا يخفى.

[مسألة ٢٢ المناط هو الصرف فى المعصية أو الطاعة]

مسألة ٢٢ المناط هو الصـرف فى المعصية أو الطاعة لا القصد من حين الاستدانة، فلو استدان للطاعة فصرف فى المعصية لم يعط من هذا السهم و فى العكس بالعكس.

و يـدل على ذلـك قوله ع فى خبر على بن إبراهيم فى تفسـير الغارمين قوم قـد وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعـة اللّه من غير إسـراف، و قوله ع فى خبر محمـد بن سـليمان فيقضـى عنه ما عليه من الدين من سـهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعة اللّه عز و جل فان كان قد أنفقه فى معصية اللّه فلا شى‌ء له على الإمام.

[مسألة ۲۳ إذا لم يكن الغارم متمكنا من الأداء حالا]

مسألة ۲۳ إذا لم يكن الغارم متمكنا من الأداء حالا و تمكن بعـد حين كان يكون له غلـة لم يبلغ أوانها، أو دين مؤجل يحل اجله بعد مدة، ففى جواز إعطائه من هذا السهم اشكال و ان كان الأقوى عدم الجواز مع عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۲۵

المطالبة من الدائن أو إمكان الاستقراض و الوفاء من محل أخر ثم قضائه بعد التمكن.

قد تقدم فى أول الكلام فى بيان هذا الصنف ان المعتبر فى الغارم الذى يجوز إعطائه من الزكاة العجز عن أداء دينه، و مع تمكنه من الأداء لا يجوز إعطائه و لا له الأخـذ منها، فحينئذ إذا لم يكن متمكنا حالا و لكنه متمكن بعد حين فمع كون الدين مؤجلا أو عدم مطالبة الدائن فما كانت حالا، أو تمكنه من الاسـتقراض من محل أخر و أداء دينه ثم قضائه بعد التمكن فلا ينبغى الإشـكال فى عـدم الجواز لعـدم العجز عن الأداء، و مع عـدم ذلك كله بان كانت الـدين حالا مع مطالبة الدائن و عدم تمكن المديون من الوفاء بالاستقراض من محل أخر ثم قضائه بعد التمكن فالأقوى جواز إعطائه، لصدق العجز عن الأداء فعلا و لو تمكن بعد حين.

[مسألة ۲۴ لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاة]

مسألة ۲۴ لو كـان دين الغـارم لمن عليه الزكاة جاز له احتسابه عليه زكاة، بل يجوز ان يحتسب ما عنـده من الزكاة وفاء للـدين و يأخـذها مقاصـة و ان لم يقبضـها المـديون و لم يوكـل فى قبضـها، و لا يجب اعلام المـديون بالاحتساب عليه أو بجعلها وفاء و أخذها مقاصة.

المراد بالاحتساب على الغارم زكاة هو قصـد كون ما فى ذمته الذى هو من جملة أموال المالك زكاة و ايتائها الى من عليه الدين و يترتب عليه برأيه المالك عن الزكاة، و الغارم عن الدين بالنية من غير حاجة الى الإعطاء و الأخذ فى الخارج، و لا تعيين شـى‌ء مما عنـده زكاة و بالاحتساب بما عنـده من الزكاة وفاء للـدين و أخـذها مقاصـة هو تعيين شـى‌ء من ماله مما عنده زكاة ثم أخذه بقصـد كونه وفـاء للـدين، فكأنه أقبضه إلى الغارم زكاة ثم يأخـذه منه وفاء للـدين، و الاحتساب بالمعنى الأول هو الـذى فسر به المقاصـة فى المـدارك، و قال المراد بالمقاصة هنا القصد الى ما فى ذمة المديون للمزكى على وجه الزكاة، ثم نقل عن الشـهيد الثانى (قده) بان معنى المقاصة احتساب الزكاة على الفقير ثم أخذها مقاصة من دينه، و قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۲۶

بأنه بعيـد، و هذا الذى نقله عن الشـهيد الثانى هو المعنى الأخير، و تفصـيل الكلام فى ذلك اما الاحتساب بالمعنى الأول فمما لا ينبغى إشـكال فيه، لان ما فى ذمـة الغارم احد أموال المالك، فيجوز له ان يعينه زكاة، و حيث انه مقبوض للمدفوع اليه لا يحتاج الى دفع أخر، و يكون أحد أفراد الإيتاء المأمور به فيخرج المالك عن عهدة ما عليه من الزكاة و الغارم عما عليه من الدين.

و اما المعنى الأخير فلا يخلو عن اشـكال منشـئه هو الاشـكال له فى جواز صـرف الزكاة الى صاحب الـدين بغير اذن المديون، و

منشأ الإشكال فى جوازه هو لزوم الصرف الى المستحق و هو الغارم دون صاحب الدين، فيحتاج إلى اذن المديون لو أراد إعطائها الى صاحب الدين، و لو قلنا باحتياج اذن المديون فى جواز الصرف إلى الدائن لكان اللازم عدم جواز احتساب الدائن بالمعنى الثانى من غير المراجعة إلى المديون، لكن الأقوى جواز صرفها اليه و لو بدون اطلاع المديون كما يأتى فى المسألة الآتية، و عليه فيجوز له تعيين شىء من أعيان أمواله للزكاة ثم أخذه عن المديون بعنوان الوفاء عنه كما يجوز الوفاء عنه إذا كان الدائن غير المالك يجوز أيضا فيما إذا كان الدائن هو نفسه، و كيف كان فلا خلاف فى أصل الحكم أعنى فى جواز مقاصة المالك على الغارم بأحد تفسيرى المقاصة، و ان استبعده صاحب المدارك بالتفسير المحكى عن الشهيد الثانى، لكن الأقوى جوازه بكلا التفسيرين.

و يدل عليه من الاخبار صحيح ابن الحجاج و فيه قال سئلت أبا الحسن الأول عليه السّلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاة هل لى ان ادعه و احتسب به عليهم من الزكاة، قال:

نعم، و عن عقبة بن خالد قال دخلت انا و المعلى و عثمان بن عمران على ابى عبد اللّه عليه السّلام، فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا و نحبها جعلكم اللّه معنا فى الدنيا و الآخرة، فقال له عثمان جعلت فداك فقال له أبو عبد اللّه ع نعم فمه، قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٢٧

انى رجل موسر فقال بارك اللّه لك فى يسارك قال و يجىء الرجل فيسألنى الشىء و ليس هو ابان زكوتى، فقال له أبو عبد اللّه ع القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشر و ما ذا عليك إذا كنت كما تقول موسرا أعطيته فإذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكاة يا عثمان لا ترده فان رده عند اللّه عظيم.

و فى خبر سماعة عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكاة، فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض أو دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجوان يأخذ منه ما له عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما أراد ان يعطيه بشىء من الزكاة أو يحتسب بها، فان لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجوان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكاة انتهى، و ما فيه من الأمر بإعطائه الزكاة و عدم مقاصته بها مع اليأس عن وفائه لعله محمول على الاستحباب.

[مسألة ٢٥ لو كان الدين لغير من عليه الزكاة]

مسألة ٢٥ لو كان الدين لغير من عليه الزكاة يجوز له وفائه عنه بما عنده منها و لو بدون اطلاع الغارم.

و قد تقدم فى المسألة المتقدمة ان فى الوفاء عنه بما عنده من الزكاة بدون اذن المديون (وجهان): من إطلاق الاخبار و الفتاوى بالاحتساب، و بقضاء الدين عنه الشامل لصورتى الاذن وعده، و: من ان الغارم هو المستحق، و الآية ناصة عن كون الزكاة له فيحتاج الى دفعها اليه ليصرفها فى دينه أو اذنه فى دفعها الى الديان، و لكن الأقوى هو الأول لما يدل على جواز الوفاء عن الميت مع انه لا يمكن الاستيذان منه، و الظاهر عدم الفرق بينه و بين الحى، ففى صحيح عبد الرحمن قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل عارف فاضل توفى و ترك عليه دينا لم يكن بمفسد و لا بمسرف و لا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الألف و الألفان؟

قال: نعم.

و حسن زرارة عن الصادق عليه السّلام فى رجل حلت عليه الزكاة و مات أبوه

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۲۲۸
و علیه دین أ یؤدی زکاة فی دین أبیه و للابن مال کثیر، فقال: ان کان أورثه مالا ثم ظهر علیه دین لم یعلم به یومئذ فیقضیه عند قضاه عنه من جمیع المیراث و لم یقضه من زکاة، و ان لم یکن أورثه مالا- لم یکن أحد أحق بزکاة من دین أبیه فإذا أداها من دین أبیه علی هذا الحال أجزأت عنه، و هذان الخبران کخبر یونس بن عمار دالة علی جواز القضاء عن المیت من الزکاة، و لا اشکال فیه فی الجملة الا انه یفع الکلام فیه فی أمور.
(الأول) مقتضی صریح حسن زرارة اعتبار قصور الترکة عن الوفاء فی القضاء من الزکاة، و قد ذهب الیه ما فی المحکی عن المبسوط و الوسیلة و التذکرة و التحریر و الدروس و جملة أخری من کتب الأصحاب، و یدل علیه أیضا عدم انتقال الترکة إلی الوارث الا بعد الوفاء أو عدم تمامیته لو قلنا به، و عن المختلف و النهایة و ابن إدریس و المحقق و الشهید عدم اعتباره و جواز الوفاء مطلقا لإطلاق الأخبار المتقدمة و لانتقال الترکة إلی الوارث بالموت فیبقی المیت فقیرا، و الأقوی هو الأول لعدم إطلاق فی الأخبار المتقدمة لکی یشمل صورة استخلاف ترکة تفی بدینه، فان حسن زرارة انما هو صریح فیما إذا لم یخلف المیت شیئا، و صحیح عبد الرحمن و ان لم یکن بهذه الصراحة الا- ان فی قول الراوی فیه لم یکن بمفسد و لا مسرف و لا معروف بالمسألة ظهور فی کون نص سئواله فیمن مات مدیونا و لیس له ما یفی بدینه، نعم قول الصادق علیه السّلام فی خبر یونس ان أیسر قضاک و ان مات قبل ذلک احتسب به من الزکاة یدل بإطلاقه علی ما إذا مات قبل القضاء و لو خلف دارا و نحوها من المستثنیات الوافیة بدینه، الا ان إطلاقه مقید بحسن زرارة المصرح فیه بأنه مع استخلافه لما یفی دینه یقضی عنه، و لا یحتسب من الزکاة مضافا الی ان صرف الوارث زکوته فی دین مورثه فی مثل الفرض مرجعه الی صرفها فی مصلحة نفسه حیث یکون موجبا لصیرورة الترکة ملکا طلقا له من دون ان تکون فیه فائدة للمیت أو للغرماء، مع ان الحاجة إلی الزکاة فی
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۲۲۹
قضاء الدین شرط فی الغارمین هذا، و اما انتقال الترکة إلی الوارث بالموت و صیرورة المیت به فقیرا ففیه مع المنع عن انتقال الترکة إلیهم بالموت مع الدین أو عدم تمامیته علی تقدیره، ان أدلة الدالة علی جواز صرف الزکاة فی دین المیت منصرفة عن هذه الصورة أی صورة وجود ما یفی بدینه من ترکته مع إمکان الوفاء به فلیس فی البین ما یدل علی جوازه فی هذه الصورة و لو قلنا بانتقال الترکة إلی الوارث و صیرورة المیت فقیرا به مع ان الکلام فی صرف الزکاة فی دین المیت من سهم الغارمین لا الفقراء، ففرض صیرورته فقیر الأجل انتقال ترکته الی وارثه خارج عن محل الکلام، و بالجملة فالأقوی انحصار جواز الصرف بما إذا لم یکن للمیت ترکة یمکن استیفاء الدین منها.
(الثانی) لو کان للمیت مال و لکن أتلفه الوارث فتعذر به الاقتضاء، فعن کشف الغطاء نفی البعد عن جواز صرف الزکاة حینئذ فی قضاء دینه، و اعترف به فی الجواهر قائلا بنسبته فی الدروس الی القیل المشعر بالتوقف فیه.
(أقول) و لعل التوقف فی محله و ذلک لعدم ما یدل علی جواز الصرف فیما کان للمیت مال و لو تعذر الاقتضاء منه بإتلافه لا من الأدلة العامة و لا الخاصة، اما الأولی فلانصراف ما دل علی جواز صرف الزکاة فی الغارمین کالایة الشریفة و الاخبار الی الاحیاء فلا إطلاق فیها بالنسبة إلی الأموات فضلا عما إذا کان له مال، و اما الثانیة أعنی الأدلة الخاصة فلما عرفت فی الأمر الأول من انصرافها عما لو کان للمیت ترکة فلیس فی مورد الکلام ما یدل بعمومه أو خصوصه علی جواز الصرف فیه.
(الثالث) لو کان للمیت مال و لکن تعذر الاستیفاء من ماله اما لعدم تمکن الدائن من إثبات دینه، أو لامتناع الوارث عن أدائه، أو لمکان غصب ماله من ثالث بسرقة و نحوها أو نحو ذلک ففی جواز صرف الزکاة حینئذ (وجهان) بل قولان، ففی المسالک التصریح بجوازه حینئذ، و تنظر فیه فی المدارک و قال (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۳۰

و للنظر فيه مجال، و ذهب صاحب الجواهر (قده) إلى الأول مستدلا بالاقتصار فى تقييد المطلق على محل اليقين، و ذهب فى مصباح الفقيه الى الثانى مستدلا بخروج صورة موسرية الميت فى حال حيوته عن موضوع دليل جواز الصرف سواء أمكن استيفاء دينه من تركته بعد موته أم تعذر، و لا يخفى ما فيه لان المستفاد من خير يونس هو كون المدار على يسار الميت أو تعذر الأداء و مع تعذره ينبغى القطع بالجواز و لو كان له مال إذا لمال الذى لا يتمكن من الاستيفاء منه كالعدم، و يدل عليه الاعتبار أيضا من بقاء ذمة الميت بعد التعذر و استراحته بالأداء كما يشهد به قوله ع: لم يكن أحد أحق بزكوته من دين أبيه، و بالجملة فالأقوى فى هذه الصورة جواز صرف الزكاة فى الدين كما لا يخفى، و لا يخفى انه كان على المنصف (قده) جعل هذه الفروع الثلاث مسائل مستقلة من الكتاب لكنه لم يتعرض لها أصلا.

[مسألة ۲۶ لو كان الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكاة]

مسألة ۲۶ لو كان الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكاة جاز له إعطائه لوفاء دينه أو الوفاء عنه و ان لم يجز إعطائه لنفقته.

قال فى الجواهر: بلا خلاف و لا إشكال، ضرورة كونه كالأجنبى بالنسبة إلى وفاء الدين فتشمله الأدلة، و يدل عليه خبر إسحاق بن عمار، و فيه سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل على أبيه دين و لابنه مؤنة أ يعطى أباه من زكوته يقضى دينه، قال: نعم و من أحق من أبيه، و لا يعارضه ما فى صحيح ابن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الأب و الام و الولد و المملوك و الامرأة، و ذلك انهم عياله لازمون له، فان الظاهر منه المنع عن إعطائهم من حيث الفقر و الاحتياج إلى النفقة كما يدل عليه قوله ع و ذلك انهم عياله، فان قضاء الدين ليس من النفقة الواجبة كما فى الجواهر مدعيا عليه الاتفاق.

[مسألة ۲۷ إذا كان ديان الغارم مديونا لمن عليه الزكاة]

مسألة ۲۷ إذا كان ديان الغارم مديونا لمن عليه الزكاة جاز له احالته على الغارم ثم يحسب عليه بل يجوز له ان يحسب ما على الديان وفاء عما فى ذمة الغارم و ان كان الأحوط ان يكون ذلك بعد الإحالة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۳۱

لا إشكال فى جواز احتساب من عليه الزكاة ما يستحقه فى ذمة الغارم بإحالة مديونه الذى هو دائن عن الغارم، حيث انه بإحالة مديونه الذى هو دائن عن الغارم يصير الغارم مديونا لمن عليه الزكاة، و يبرء ذمته عن دينه كما يبرء ذمة دائنه عمن عليه الزكاة و كان مديون من عليه الزكاة أدّى ما عليه من الدين من ماله الذى فى ذمة الغارم فيبرء بالحوالة عن دينه، و يشتغل الغارم بمال من عليه الزكاة، فيصح لمن عليه الزكاة إخراج ما عليه من الزكاة من هذا المال الذى له فى ذمة الغارم كما إذا كان مديونا له من أول الأمر، و اما جواز احتساب من عليه الزكاة ماله على الديان وفاء عما فى ذمة الغارم بأن ينوى كون ماله فى ذمة الديان زكاة ثم يجعله ملكا للغارم الذى يستحق الزكاة فيملكه الدائن عوضا لما له فى ذمة الغارم بعنوان الوفاء، فيترتب براءة ذمة المالك عن الزكاة و ذمة دائن الغارم عما عليه من دين المالك و ذمة الغارم عما عليه من دين الدائن ففيه اشكال، لعدم صدق إعطاء الزكاة على المستحق عليه، اللهم الا ان يوكل المالك مديونه فى إعطاء ما فى ذمته زكاة الى الغارم فيحتسب المديون ماله فى ذمة الغارم عوضا عما يكون وكيلا فى أدائه من زكاة من عليه الزكاة مما فى ذمته.

[مسألة ٢٨ لو كان الدين للضمان عن الغير تبرعا]

مسألة ٢٨ لو كان الدين للضمان عن الغير تبرعا لمصلحة مقتضية لذلك مع عدم تمكنه من الأداء و ان كان قادرا على قوت سنته يجوز الإعطاء من هذا السهم و ان كان المضمون عنه غنيا.

إذا ضمن مالا عن غيره فلا يخلوا اما يكون الضامن و المضمون عنه كلاهما موسرين أو معسرين أو مختلفين فهنا صور.

(الاولى) ما إذا كانا معا موسرين، و لا يجوز إعطاء سهم الغارم إليهما حينئذ أصلا لا الى الضامن و لا الى المضمون عنه سواء كان الضمان باذن المضمون عنه أم لا، اما عدم جواز الإعطاء إلى الضامن الا مع الاذن فى الضمان فلان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٣٢

له الرجوع حينئذ إلى المضمون عنه فلا غرامة حتى يتدارك بالزكاة، و اما مع عدم الاذن فلتمكن الضامن من الأداء و كون الضمان لمصلحة مقتضية له لا يوجب جواز دفع الزكاة إليه من سهم الغارمين و لو قلنا بجواز الدفع اليه عند تحمل الدية كما يأتى فى المسألة الاتية، لأن المصلحة هاهنا جزئية لا يلتفت إليها بخلافها فى مورد تحمل الدية.

(الثانية) ما إذا كانا معسرين و يجوز الإعطاء فى هذه الصورة قطعا الى كل واحد من الضامن و المضمون عنه، اما الى الضامن فلكونه غارما مع وجود شرط الدفع اليه و هو عدم تمكنه من الأداء سواء كان الضمان بالإذن أم لا، حيث انه مع إعسار المضمون عنه لا يندفع غرامة الضامن إذا كان مع الاذن، و مع التبرع بالضمان فالأمر أظهر.

و اما الى المضمون عنه مع كون الضمان بالاذن فلصدق الغارم الغير المتمكن من الأداء عليه، و ذلك لاشتغال ذمته بالضمان حيث ان الضمان وقع باذنه و لو كان الضمان بغير اذنه فلا يجوز الإعطاء اليه و ذلك لعدم كونه مديونا حينئذ لا بالدائن و لا بالضمان، اما بالدائن فلبراءة ذمته عنه بضمان الضامن و اشتغال ذمة الضامن بما فى ذمته من الدين، و اما بالضامن فلكون الضمان تبرعا من غير اذن المضمون عنه فلا يكون مشتغلا بالضامن أصلا فلو دفع الزكاة إلى المضمون عنه يرجع الضامن اليه بعد أدائه بما ضمنه إذا كان الضمان بالاذن و لو دفع الى الضامن لا يرجع الضامن الى المضمون عنه إذا أدى ما ضمنه، لعدم الغرامة حينئذ حيث تدارك بالزكاة.

(الثالثة) ما إذا كان الضامن معسرا دون المضمون عنه فمع كون الضمان بالاذن لا يجوز دفع الزكاة إليه أصلا، و مع عدمه فالأقوى هو جواز الإعطاء لكون الضامن غارما غير متمكن من الأداء، و احتمال عدم جواز الإعطاء كما عن التحرير لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف كما لا يخفى، هذا بالنسبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٣٣

إلى الدفع الى الضامن، و اما الدفع الى المضمون عنه فلا يجوز من غير اشكال و لو كان الضمان بإذنه ففى جواز الدفع إليه إشكال من انه دين تحمل لإصلاح ذات البين فيقضى مع اليسار، و من ان المصلحة هنا جزئية لا يلتفت إليها و هذا هو الأقوى.

(الرابعة) ما إذا كان المضمون عنه معسرا دون الضامن، فمع عدم كون الضمان باذنه فلا يجوز الدفع اليه لعدم صدق الغارم عليه، و اما الى الضامن مع كون الضمان باذنه يجوز الدفع اليه قطعا لكونه مديونا لا يتمكن من الأداء كما لا يجوز الدفع الى الضامن من غير إشكال لأنه مع تمكنه من الأداء يكون له الرجوع الى المضمون عنه فيما يؤديه.

[مسألة ٢٩ لو استدان لإصلاح ذات البين]

مسألة ۲۹ لو استدان لإصلاح ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدرى قاتله و كاد ان يقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل فان لم يتمكن من أدائه جاز الإعطاء من هذا السهم، و كذا لو استدان لتعمير مسجد أو نحو ذلك من المصالح العامة، و اما لو تمكن من الأداء فمشكل، نعم لا يبعد جواز الإعطاء من سهم سبيل اللّه و ان كان لا يخلو عن إشكال أيضا إلا إذا كان من قصده حين الاستدانة ذلك.

حكى عن تذكرة العلامة و منتهاه ان الغارمين قسمان أحدهما المديون لمصلحة نفسه و حكمه ما سبق، و الثانى المديون لإصلاح ذات البين بين شخصين، أو قبيلتين بسبب تشاجر بينهما، اما لقتيل لم يظهر قاتله، أو إتلاف مال كذلك، و حكم بجواز الدفع الى من هذا شأنه مع الغنى و الفقر و لم ينقل فى ذلك خلافا، و استدل عليه بعموم الآية الشريفة السالم من المخصص، و بما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمس و ذكر رجلا تحمل حمالة و بان تحمله و ضمانه انما يقبل إذا كان غنيا فأخذه فى الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه فلم يعتبر فيه الفقر كالمؤلفة، و حكى عن بيان الشهيد تجويز صرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

الزكاة ابتداء فى إصلاح ذات البين، و استحسنه فى المدارك الا انه (قده) قال: بأنه يكون من سهم سبيل اللّه لا من سهم الغارمين.

(أقول) لا إشكال فى جواز الإعطاء من هذا السهم لو استدان لمصلحة عامة و لم يتمكن من الأداء، و اما مع التمكن منه إذا كان غرضه من أول الأمر الأداء من ماله تبرعا فلم يؤدها ما التزم بأدائه من دية أو نحوها، أو استدان فأداها ففى جواز إعطائه من سهم الغارمين أو سهم سبيل اللّه إشكال، اما من سهم الغارمين فلعدم صدق الغارم عليه عرفا، لان الظاهر منه عرفا هو من علاه الدين اى صار غاليا عليه الغير الصادق على المتمكن من الداء لا سيما فيمن التزم بالأداء و لم يؤد بعد، و لو سلم صدقه عليه فهو منصرف عن المتمكن من الأداء بملاحظة ما ورد من كون تشريع الزكاة لرفع الحاجة عن المحتاجين، و مع المنع عن الانصراف فهو مقيد بما يدل على اعتبار العجز عن الأداء، فدعوى بقاء عموم الآية الشريفة و سلامته عن المخصص كما ترى، إذ الاخبار التى تخصص عمومها فى الدين التى استدين للمصلحة الشخصية تخصص عمومها فى الدين التى استدين للمصلحة النوعية أيضا، و المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله غير موجود فى أصول الشيعة مع هذا الاستثناء، فيكون دالا على اعتبار الفقر فى الغارم، و القول بان تحمله انما يقبل إذا كان غنيا فأخذه فى الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه دليل اعتبارى لا يصلح لرفع اليد عما ثبت بالدليل من اعتبار العجز عن الأداء فى الغارم، و من ذلك يظهر الإشكال فى الدفع اليه من سهم سبيل اللّه بناء على شموله لمطلق القرب، حيث ان تحمله من أول الأمر بقصد الأداء من ماله تبرعا و تمكنه من أدائه يمنع عن إعطائه من مال الزكاة من سهم سبيل اللّه، و لو قلنا بشموله لمطلق القرب فان التحمل أو الاستدانة لما تحمل قربى، و اما إعطاء الزكاة لاداء مثل هذا الدين فهو إعطاء لأداء دين شخص وقعت الاستدانة بها لجهة قربية، نعم لو وقع التحمل منه بقصد استيفاء المال من الزكاة و قلنا بان له الولاية على ذلك كما إذا كان الإمام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

أو نائبه يجوز الاستيفاء حينئذ من سهم سبيل اللّه قطعا، كما يجوز صرف الزكاة ابتداء فى إصلاح ذات البين من سهم سبيل اللّه بناء على شموله لمطلق القرب من غير اشكال.

[السابع من المصارف صرف الزكاة فى سبيل اللّه]

(السابع)

من المصارف صرف الزكاة

فى سبيل اللّه.

و قد قيل كما عن المقنعة و النهاية و المراسم باختصاصه بالجهاد، و نسب الى بعض العامة أيضا، و استدل له بخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام، و فيه ان رجلا كان بهمدان ذكر ان أباه مات و كان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت، و اوصى ان يعطى شىء فى سبيل اللّه فسئل عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام كيف يفعل به فأخبرناه انه كان لا يعرف هذا الأمر، فقال لو ان رجلا اوصى الى أن أصنع فى يهودى أو نصرانى لوضعته فيهما ان اللّه عز و جل يقول فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، فانظر ما يخرج الى هذا الوجه يعنى بعض الثغور فابعثوها به اليه، لكن الانصاف عدم دلالة الخبر على انحصار سبيل اللّه به كيف و الا يلزم اختصاصه بخصوص المرابطين لا الصرف فى مطلق الجهاد و لم يقل به أحد أصلا، مع إمكان ان يقال باستفادة الاختصاص من عرف الموصى إذا المتبع فى باب الوصية هو عرفه فيكون مؤيد الانتساب هذا القول إلى العامة مضافا الى معارضته بما ورد من صرف ما اوصى به فى سبيل اللّه فى الحج كما يأتى، و الأقوى عدم الاختصاص بالجهاد بل

هو جميع سبيل الخير كبناء القناطر و المدارس و الخانات و المساجد و تعميرها و تخليص المؤمنين من يد الظالمين، و نحو ذلك من المصالح كالصلاح ذات البين، و رفع وقوع الشرور و الفتن بين المسلمين، و كذا اعانة الحجاج و الزائرين و إكرام العلماء و المشتغلين.

و قد نسب هذا القول إلى الأكثر بل المشهور بل إلى عامة المتأخرين بل ادعى عليه الإجماع كما عن الخلاف و الغنية، و يدل عليه مضافا الى اقتضاء اللفظ ذلك إذا لسبيل هو الطريق فإذا أضيف الى اللّه سبحانه كان عبارة عن كل

ما يكون وسيلة إلى تحصيل رضاء اللّه و ثوابه فيتناول الجهاد و غيره جملة من الاخبار مثل المروى فى تفسير على بن إبراهيم عن العالم عليه السّلام قال و فى سبيل اللّه قوم يخرجون الى الجهاد و ليس عندهم ما ينفعون، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به، أو فى جميع سبل الخير فعلى الامام عليه السّلام ان يعطهم من مال الصدقات حتى يقودا على الحج و الجهاد.

و صحيح ابن يقطين الذى قال للكاظم ع يكون عندى المال من الزكاة فأحج به موالى و أقاربى؟ قال: نعم، و صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الصرورة أ يحجه الرجل من الزكاة قال نعم، و خبر حسين بن عمر قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ان رجلا اوصى الى بشىء فى سبيل اللّه فقال لى اصرفه فى الحجج فانى لا أعلم شيئا فى سبيل اللّه أفضل من الحج، و خبر الحسن بن راشد قال سئلت أبا الحسن العسكرى عليه السّلام بالمدينة عن رجل اوصى بمال فى سبيل اللّه فقال: سبيل اللّه شيعتنا، و هل يشترط فى المدفوع اليه الفقر بالمعنى المعتبر منه فى الفقير أو يعتبر الحاجة و عدم تمكن فاعل الخير من الإتيان به و لو كان غنيا اى مالكا لقوت سنته، أولا تعتبر الحاجة أيضا أقوال، المصرح به فى المسالك هو الأول، و ذهب صاحب المدارك الى الثانى و ان تردد فيه فى أخر كلامه و قال (قده): و المعتمد جواز صرف هذا السهم فى كل قربة لا يتمكن فاعلها من الإتيان بها بدونه، و انما صرنا الى هذا التقييد لأن الزكاة إنما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها و مع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى.

و المختار عند صاحب الجواهر هو الأخير، و قال: فإن الأقوى عدم اعتباره لإطلاق الأدلة من غير ما يدل على التقييد الا توهم حكمة المشروعية و هى لا تصلح له و الا لاقتضت الصرف فى خصوص سد الخلة، و ما ورد من انه لا تحل الصدقة لغنى محمول

على إعطائها إليه من حيث الفقر لا من سهم سبيل اللّه، و هذا هو الأقوى و ان كان الاحتياط فى بعض صوره لا ينبغى تركه و هو إعطاء هذا السهم بمن يريد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٣٧

بنفسه فعل القرب من الحج أو الجهاد فيغنيه ببذل الزاد و الراحلة و السلاح و نحوها، و كيف كان فلا وجه لتقييد المصنف (قده) بقوله:

مع عدم تمكنهم من الحج و الزيارة و الاشتغال و نحوها من أموالهم

كما انه لا ينحصر مصرف هذا السهم فيما ذكر فى المتن من أفعال القربى.

بل الأقوى جواز دفع هذا السهم فى كل قربة مع عدم تمكن المدفوع اليه من فعلها بغير الزكاة، بل مع تمكنه أيضا لكن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه.

و ما ذكره أخيرا إشارة إلى إخراج الصورة التى قلنا بان الاحتياط فيها لا ينبغى تركه.

[(الثامن) ابن السبيل]

(الثامن) ابن السبيل و هو المسافر الذى نفدت نفقته أو تلفت راحلته بحيث لا يقدر معه على الذهاب و ان كان غنيا فى وطنه.

الكلام فى ابن السبيل يقع فى موضوعه تارة، و فى حكمه اخرى، اما الأول فابن السبيل و ان كان عاما لمطلق المسافر الا ان مرادهم منه فى المقام هو المنقطع بسفره العاجز عنه بذهاب نفقته أو نفادها أو تلف راحلته و نحو ذلك بحيث لا يقدر معه على الحركة و الذهاب، و بالعبارة الفارسية (وا مانده در سفر) فلا يستعمل إلا فى المسافر الخارج عن وطنه و مقر اقامته سواء كان وطنا أصليا أو بالعارض كالذى دخله مسافرا فعزم على استطيانه، و لا يصدق على من فى بلده و وطنه الأصلى أو العارضى، و يدل على ذلك مضافا الى انسباقه عرفا عند إطلاقه ما فى تفسير على ابن إبراهيم عن العالم ع قال و ابن السبيل أبناء الطريق الدين يكونون فى الأسفار فى طاعة اللّه فيقطع عليهم و يذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات، و يدخل فيه المقيم عشرا فصاعدا أو المتردد ثلاثين يوما، أو نحو ذلك مما يوجب التمام و ان قلنا بانقطاع السفر بذلك شرعا بناء على ما هو التحقيق من كون قصد الإقامة و نحو قاطعا للموضوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٣٨

لا للحكم حسبما حققناه فى صلاة المسافر، و ذلك لصدق ابن السبيل عرفا خصوصا إذا كان اقامته ناشئة عن نفاد زاده و راحلته و عدم تمكنه من المسافرة عنه و لا منافاة بين انقطاع سفره شرعا و بين صدق ابن السبيل عليه عرفا الذى هو موضوع الحكم فى المقام خلافا للمحكى عن ظاهر المبسوط، و صريح التذكرة من انقطاع سفره بالنسبة إلى حكم المقام فلا يعط من سهم ابن السبيل ما لم يسافر عن محل اقامته و هو محجوج بما ذكرناه ثم ان هاهنا أمورا.

(الأول) المدار فى استحقاقه من هذا السهم احتياجه إليه فى غربته فيعطى و ان كان غنيا فى وطنه.

(الثانى) هل يشترط فى إعطائه من هذا السهم إذا كان غنيا فى بلده

عدم تمكنه من الاستدانة أو بيع ما يمكنه أو نحو ذلك.

كما صرح به فى الجواهر أو يعتبر عجزه عن التصرف فى أمواله ببيع و نحوه و ان تمكن من الاستدانة كما قواه فى المدارك أم لا- يعتبر العجز عن شىء منهما كما حكاه فى المسالك عن المعتبر و نفى عنه البعد، أقوال استدل للاول بعدم صدق الانقطاع

بالسفر مع التمكن من أحد الأمرين أعنى التصرف فى أمواله بالبيع و نحوه أو الاستدانة، و للثانى بصدقه بمجرد العجز عن التصرف فى أمواله و لو تمكن من الاستدانة، و للثالث بإطلاق النص، و لا يخفى ان الأقرب هو الأول، لكن ينبغى تقييده بما إذا كان التصرف أو الاستدانة ميسورا له لا ما إذا كان حرجيا لا يتحمله الا عن الإلجاء و الاضطرار، إذ لا يؤثر مثل هذا التمكن عن الخروج عن حد ابن السبيل عرفا.

(الثالث)

يشترط ان لا يكون سفره فى معصية.

و استدل له بعدم الخلاف فيه بين العلماء كما اعترف به فى المدارك، و بان فيه اعانة على الإثم و العدوان، و بالمروى فى تفسير على بن إبراهيم المتقدم نقله و ان كان المذكور فيه قيد كون السفر فى طاعة اللّه لكن الظاهر منه ما يقابل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

سفر المعصية فيعم المباح أيضا نظير ما تقدم فى الغارمين خلافا لما عن ظاهر الحدائق حيث استشكل فى السفر المباح نظرا الى ظهور الخبر فى اعتبار كون السفر طاعة مع اعترافه بمخالفته للمشهور و هو ضعيف، و كيف كان فلا إشكال فى أصل الحكم بعد عدم الخلاف فيه و دلالة الخبر عليه، و لا يحتاج بالاستدلال به على كون إعطاء المسافر فى المعصية اعانة على الإثم و العدوان حتى يمنع عنه فيما إذا كان الدفع فى الإياب عنه.

ثم ان صاحب الجواهر (قده) بعد اعترافه بدلالة خبر المروى فى التفسير على اعتبار كون السفر طاعة ردّه بقصور السند و عدم المقاومة مع إطلاق الكتاب قال (قده) ما لفظه: بل خبر العالم دال على اعتبار كون السفر طاعة كالمحكى عن ابن الجنيد الا انه لقصور سنده و عدم مقاومته لإطلاق الكتاب المعتضد بفتاوى الأصحاب ينبغى حمل الطاعة فيه على مالا معصية فيه، و اليه أومأ فى المختلف فى الجواب عنه بأن الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع فى اعتقاده، و إيقاع الفعل على وجهه انتهى.

و لا يخفى ما فيه ضرورة ان قصور السند لا يوجب حمل الطاعة المذكورة فيه على ما لا معصية فيه لو سلم ظهورها فى الطاعة فى مقابل المعصية و المباح و لا يصيره قابلا للمقاومة مع إطلاق الكتاب لو لم يكن مقاوما معه لولاه، و ليس معنى صدق الطاعة على المباح هو كون فاعله معتقدا لإباحته مطيعا فى اعتقاده كيف و الا يلزم صدقها على المعصية أيضا إذا اعتقد فاعلها كونها معصية ضرورة كونه مطيعا فى اعتقاده و ان كان عاصيا بعلمه، بل الظاهر من عبارة المختلف فى الجواب من صدق الطاعة على المباح هو كون الطاعة فى الخبر ظاهرا فى المعنى المقابل للمعصية فتعم المباح كما قدمناه.

(الرابع) المحكى عن ابن الجنيد و الشهيد القول باندراج مريد السفر الذى ليس له نفقة السفر فى ابن السبيل لصدق ابن السبيل عليه بإرادته السفر و إنشائه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۰

له كما فى ناوى الإقامة فى بلد إذا أراد الخروج منه حيث انه قد عرفت عدم اعتبار الخروج فى صدق ابن السبيل عليه، و لكن الأقوى اعتبار التلبس بالسفر فى صدق ابن السبيل، و عدم كفاية إرادته فى صدقه، و القياس بناوى الإقامة فى بلد المريد للخروج منه بعده فاسد لما عرفت من ان قصد الإقامة عشرا فى بلد و ما فى حكمه لا يخرج المسافر عن صدق المسافر عليه عرفا، و لو كان كذلك شرعا إذ لا يصير بذلك محل الإقامة وطنه عرفا حتى يخرج بذلك عن موضوع ابن السبيل، و هذا بخلاف المقيم فى وطنه الأصلى أو العارضى الغير المتلبس بالسفر حيث انه لا يكون مسافرا عرفا و لو اراده ما لم يتلبس به و هذا ظاهر جدا، نعم لا بأس بالدفع اليه من سهم سبيل اللّه أو سهم الفقير إذا كان فقيرا، و الى هذا الأمر يشير المصنف (قده) بقوله:

و اما لو كان فى وطنه و أراد إنشاء السفر المحتاج اليه و لا قدرة له عليه فليس من ابن السبيل

و انما قدمناه فى الشرح لكونه راجعا الى بيان الموضوع.

(كالأمر الخامس) و هو ما يشير اليه بقوله:

نعم لو تلبس بالسفر على وجه يصدق عليه ذلك يجوز إعطائه من هذا السهم و ان لم يتجدد نفاد نفقته بل كان أصل ماله قاصرا.

و قال فى الجواهر إذ لا يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب ماله بل يكفى فيه انقطاع الطريق به و لو لقصور أصل ماله.

(السادس) حكى عن مقنعة المفيد (قده) بأنه قال و ابن السبيل هم المنقطع بهم فى الاسفار، و قد جائت رواية أنهم الأضياف يراد به من أضيف لحاجة الى ذلك و ان كان له فى موضع أخر غنى و يسار انتهى، و حاصله بعد إرسال الرواية بأن ابن السبيل هو الضيف تقييده بما إذا كان مسافرا محتاجا إلى الضيافة، فيكون الضيف حينئذ قسما من ابن السبيل، و قد ذكره غير واحد من الأصحاب عاطفا له على ابن السبيل بين مقيد له بالقيدين اعنى كونه مسافرا و محتاجا فى سفره الى

الضيافة، و بين من قيده بالحاجة دون السفر، و بين مطلق منهم من غير تقييد أصلا، و ربما يجعل الضيف صنفا خاصا من أصناف المستحق تمسكا بالمرسل المحكى عن المفيد، و لكن الأقوى ما ذكره المفيد من كونه قسما من ابن السبيل و المرسل المذكور مجهول المتن، فلعل فيه ما يشهد على ما فهمه المفيد من تفسيره بالمسافر المحتاج إلى الضيافة فلم يدل على كون الضيف فى مقابل سائر أصناف المستحقين صنفا مخصوصا، و انحصار الأصناف بالثمانية المذكورة فى الآية الاخبار يدفعه كما لا يخفى، و ينبغى التنبيه على أمور.

(الأول) يجوز احتساب ما يأكله الضيف عنده زكاة عليه، و لو مع صدق العيلولة عليه، لعدم وجوب نفقته و لو صار عيالا بعد الانضياف.

(الثانى) حكى فى الجواهر عن بعض الحواشى عدم اعتبار النية فى إعطاء الزكاة إلى الضيف و استغربه و هو كذلك إذ لا وجه لإخراج هذا الفرد من الإعطاء عن حكم الزكاة التى هى عبادة يعتبر فيها النية قطعا كما سيأتى تحقيقه، إذ لا مخصص لهذا الفرد أصلا فيعتبر فيه النية كما فى جميع أفراد إعطائها من غير فرق بينها أصلا.

(الثالث) قال فى الجواهر وقت النية عند شروع الضيف فى الأكل بالوضع فى الفم، أو المضغ، أو البلع و ان لا يعلم مقدار ما سيأكله، و قد يحتمل ان يكون عند البذل كما فى الفقير الا ان الأول أظهر لعدم التمليك هنا بل و لا بذل و انما فيه تقديم للأكل و لذا لا يملك الا ما يأكله و له ان ينوى ما يأكله بعد الأكل، و لا يقدح كونه مجهولا عند المحتسب لعدم منافاة ذلك لأقل ما يحتمل اكله انتهى.

هذا تمام الكلام فى موضوع ابن السبيل.

و اما الكلام فى حكمه (فمنها) انه

يدفع اليه قدر الكفاية اللائقة بحاله من الملبوس و المأكول و المركوب، أو ثمنها أو أجرتها الى ان يصل الى بلده بعد قضاء و طره من سفره، أو يصل الى محل يمكنه تحصيلها بالاستدانة

أو البيع أو نحوهما كما

فى الجواهر بعين هذه العبارة ما رجا مع متنه، و ينبغى تقييد دفع قدر الكفاية إليه بما إذا كان غنيا فى بلده كما هو المعلوم من

مورد البحث الذی هو فی ابن السبیل فی مقابل سائر الأصناف.

و (منها) انه

لو فضل مما اعطی شیء و لو بالتضییق علی نفسه

کما صرح به فی الجواهر

اعاده علی الأقوی.

وفاقا للأکثر بل المشهور کما فی الجواهر، و ذلک لان الضرورة تقدر بقدرها، و لتعینه بتعیین المالک فی المصرف الخاص و هو الصرف فی دفع ضرورة السفر، و قد تقدم فی الغارم ان قصده مشخص للمصارف و لو مع عدم القول بوجوب البسط و لأن الصدقة لا تحل لغنی و قد أبیحت لابن السبیل الذی هو غنی فی بلده لمکان طریان الحاجة الفعلیة فی أثناء الطریق و هی توجب اباحة الزکاة له فی وقت حاجته بقدر حاجته فلو دفع إلیه أزید من مقدار حاجته أو بقدر حاجته لکنه لم یصرفه فی حاجته تقتیرا حتی ارتفعت حاجته بوصوله الی بلده، أو الی ما یمکنه تحصیل ما یحتاج إلیه بالاستدانة أو البیع أو نحوهما لا تحل علیه ما بقی عنده لصیرورته ممن تحرم الصدقة علیه هذا، و المحکی عن خلاف الشیخ عدم الإعادة مطلقا سواء کانت الزکاة المدفوعة إلیه من النقدین أو الدابة أو المتاع، و استدل له بان المستحق یملک المأخوذ بالقبض، فما یفضل منه بعد الوصول الی محل یستغنی عنه لیس الا کما یفضل فی ید الفقیر من مال الصدقة بعد صیرورته غنیا من طریق أخر، و فیه ما لا یخفی للفرق بین ملک الفقیر لما یقبضه، و بین ملک ابن السبیل له بکون ملک الفقیر تاما مستقرا حیث ان ما یستحقه لا یقدر بقدر بخلاف ملک ابن السبیل فإنه متزلزل یتوقف تمامیته و استقراره علی صرفه فی حاجته فی وقتها، فلو فضل منه شیء یستکشف عدم تمامیة ملکه بالنسبة إلیه، بل یعود علی ملک مالکه، أو یتعین صرفه فی الصدقة علی کلام یأتی تحقیقه، و مما ذکرناه یظهر ان الأقوی وجوب اعادة ما یبقی عنده بعد زوال حاجته العارضة مطلقا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۳

من غیر فرق بین النقد و الدابة و الثیاب و نحوها.

خلافا للمحکی عن نهایة العلامة من انه لا یسترد منه الدابة لأنه ملکها بالإعطاء، و عن بعض الحواشی بزیادة الثیاب و الآلات و إلحاقهما بالدابة، و وجهه فی الجواهر بقوله: و لعل ذلک لان المزکی یملک المستحق عین ما دفعه الیه، و المنافع تابعة، و الواجب علی المستحق رد ما زاد من العین علی الحاجة و لا زیادة فی هذه الأشیاء إلا فی المنافع، و لا اثر لها مع ملکیة تمام العین، ثم قال اللهم الا ان یلتزم بانفساخ ملکه عن العین بمجرد الاستغناء، لان ملکه متزلزل فهو کالزیادة التی تجدد الاستغناء عنها انتهی، و لا یخفی ان ما أفاده أخیرا هو الذی لا محیص عنه و علیه المعول.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۲۴۳

و هل الواجب

ان یدفعه الی الحاکم و یعلمه بأنه من الزکاة،

أو یجب دفعه الی المالک، أو یدفعه الی المالک أو وکیله فان تعذر فالی الحاکم، فان تعذر صرفه بنفسه الی مستحق الزکاة ناویا به عن المالک کما فی الروضة احتمالات لا وجه للأخیر منها اعنی لزوم هذا الترتیب، و ذلک لان المقبوض اما یعین بالدفع و

القبض زكاة أولا، فعلى الأول يتعين عليه الدفع الى الحاكم من أول الأمر و ليس له الدفع الى المالك حينئذ، اللهم الا ان يقال بكون خروجه عن ملك المالك كالدخول فى ملك القابض متزلزلا فيعود الى ملكه، أو يقال بأنه و لو لم يعد الى ملكه لكن ولاية المالك على إخراجه باقية ينبغى اعتبارها مع التمكن منها لكن مقتضى الأول عدم جواز الدفع الى المالك مع عدم التمكن من الدفع الى المالك لخروجه عن كونه زكاة كما لو قيل بالثانى أعنى عدم تعينه بالدفع زكاة كما لا يصح دفعه بنفسه عند تعذر الرجوع الى الحاكم لعدم ولايته على المالك بل عدم ولاية الحاكم أيضا عليه مع عدم امتناعه عن إخراج زكوته، لكن الأقوى تعينه بالدفع، و عليه فيجب الدفع الى الحاكم من أول الأمر كما انه لو انتهى الى دفع القابض بنفسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢۴۴

ينبغى صرفه فى مصرف ابن سبيل مثله لانه هو الذى حصل فيه اذن المالك فينبغى الاقتصار عليه.

[مسائل]

[مسألة ٣٠ إذا علم استحقاق شخص للزكاة]

مسألة ٣٠ إذا علم استحقاق شخص للزكاة و لكن لم يعلم من أى الأصناف يجوز إعطائه بقصد الزكاة من غير تعيين الصنف بل إذا علم استحقاقه من جهتين يجوز إعطائه من غير تعيين الجهة.

إذ لا يعتبر فى إعطائها إلى المستحق معرفة جهة استحقاقه بعد العلم باستحقاقه، كما لا يعتبر قصد جهة استحقاقه إذا علم بها، بل يكفى فى حصول الامتثال ايتائها الى المستحق و لو لم يعلم جهة استحقاقها أو لم يقصدها كل ذلك لعدم الدليل على اعتبارها، و لو علم استحقاقه من جهتين أو جهات جاز ان يعطيه بكل جهة أيضا فيعطيه تارة لفقره مثلا، و لكونه غارما اخرى، و ابن السبيل ثالثة، و هكذا، و توهم المنع عنه بصيرورته بالأخذ الأول غنيا فلا يجوز أخذه ثانيا و ثالثا كما فى الحدائق مدفوع بان الفرض انما هو مع بقاء استحقاقه بعد الأخذ المتقدم للأخذ بعده، فما افاده (قده) خارج عن محل الفرض كما لا يخفى.

[مسألة ٣١ إذا نذر ان يعطى زكوته فقيرا معينا]

مسألة ٣١ إذا نذر ان يعطى زكوته فقيرا معينا لجهة راجحة أو مطلقا ينعقد نذره.

لكفاية رجحان الإعطاء إلى الفقير المعين لجهة فقره و ان لم يكن رجحان فى إعطائه من حيث انه معين لان الرجحان المعتبر فى متعلق النذر مأخوذ فى طبيعته و ان لم يكن الفرد باعتبار خصوصيته راجحا.

فان سهى فاعطى فقيرا آخر اجزء و لا يجوز استرداده و ان كانت العين باقية.

و ذلك لان الفقير المعين لا يصير مالكا لمتعلق النذر بسببه فى نذر الفعل، بل يبقى المتعلق بعد النذر على ما كان و ان وجب على الناذر إيصاله إلى المنذور له وفاء بالنذر، فالزكاة المنذور إعطائها إلى فقير معين باقية على ما كانت من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢۴۵

كونها حقا لطبيعة المستحق، فإذا أعطاها الى غير المنذور له يملك القابض بعد الأخذ بحكم كونه من افراد المستحق فلا يجوز الأخذ منه مع صيرورته مالكا لها و ان كانت العين باقية، و لا يختص ذلك بما إذا سهى فاعطى فقيرا بل

لو كان ملتفتا الى نذره و اعطى غيره متعمدا اجزء أيضا و ان كان آثما فى مخالفة النذر و تجب عليه الكفارة.

لا يقال مع التعمد بالإعطاء بغير المنذور له يكون إعطائه عصيانا و لذا يكون آثما، و مع حرمته لا يصح لكونه عبادة تبطل بتعلق النهى بها لانه يقال النهى فى المقام متعلق بمخالفة النذر، و الأمر النذرى متعلق بفعل الزكاة بما هو متعلق للأمر الزكوتى و يكون متأخرا عنه لأن الأمر الزكوتى مأخوذ فى متعلق الأمر النذرى و لا يكتسب كل منها لون الأخر فالعصيان انما هو بالنسبة الى الأمر النذرى المتأخر عن الأمر الزكوتى، و لا ينافى مع الامتثال الحاصل بالنسبة الى الأمر الزكوتى، فالإعطاء بغير المنذور له مجز لكونه امتثالا للأمر الزكوتى و ان كان عصيانا للأمر النذرى، و تفصيل ذلك و بيان المائز بين موارد اكتساب أحد الأمرين لون الأخر عن موارد عدم اكتسابه موكول إلى المراجعة الى ما حررناه فى الأصول، و بالجملة و إذا أقبضها غير المنذور له من سائر المستحقين

لا يجوز استرداده

أيضا منه كما لا يجوز الاسترداد إذا أعطاه سهوا،

لانه قد ملك بالقبض.

[مسألة ۳۲ إذا اعتقد وجوب الزكاة عليه]

مسألة ۳۲ إذا اعتقد وجوب الزكاة عليه فأعطاها فقيرا ثم تبين له عدم وجوبها عليه جاز له الاسترجاع إذا كانت العين باقية، و اما إذا شك فى وجوبها عليه و عدمه فاعطى احتياطا ثم تبين له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع و ان كانت العين باقية.

اما جواز الاسترجاع مع اعتقاد وجوب الزكاة عليه و تبين عدمه فلان المدفوع الى المستحق حينئذ كان معنونا بعنوان الزكاة، و قد ملكه المالك إياه من حيث ذلك العنوان، و بعد تبين عدم الوجوب تبين عدم انتقاله الى المستحق و عدم صيرورته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۶

مالكا له و يكون باقيا على ملك مالكه فيجوز له الاسترجاع اليه بحق ملكه إذا كانت العين باقية، و مع تلفها لا يضمنها المستحق بالمثل أو القيمة لكونه مغرورا فى إتلافها من ناحية المالك فلا يصير ضامنا لما أتلفها، و اما عدم جواز الاسترجاع إذا اعطى احتياطا عند الشك فى الوجوب ثم تبين عدمه فلان مرجع الإعطاء احتياطا الى قصد كون المدفوع زكاة واجبا على تقدير الوجوب و صدقة نافلة أو تمليكا مجانيا على فرض عدمه فيصير المدفوع ملكا للمستحق على كلا تقديرى الوجوب و عدمه، فلا يبقى محل للاسترجاع مع صيرورته ملكا للمستحق على تقدير عدم الوجوب، نعم يجب ان يكون قصد الدافع فى إعطائه على وجه لا يرجع الى الترديد فى النية، و سيأتى الكلام فيه و لو أعطاه بقصد استرجاعه لو تبين عدم الوجوب بان ملكه على تقدير الوجوب بمعنى إنشاء التمليك المنوط بالوجوب على نحو تصور الواجب المشروط فالظاهر جواز الاسترجاع مع بقاء العين من غير اشكال.

[فصل فى أوصاف المستحق]

اشارة

فصل فى أوصاف المستحق و هى أمور

[الأول الإيمان]

اشارة

الأول الإيمان فلا يعطى للكافر بجميع اقسامه و لا لمن يعتقد خلاف الحق من فرق المسلمين حتى المستضعفين منهم الا من سهم الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ و سهم سَبِيلِ اللّهِ فی الجملة و مع عدم وجود المؤمن و المؤلفة و سبيل اللّه يحفظ الى حال ممكن.

المراد بالايمان المعتبر فی المستحقين هو الايمان بالمعنى الأخص أعنی كونه إماميا اثنی عشريا، فلا يعطى بغير المؤمن بهذا المعنى، سواء كان مسلما معتقدا لخلاف الحق و لو من مستضعفهم، أو كان من الكفار بجميع أقسامه، اما عدم الإعطاء إلى الكفار، ففی الجواهر بلا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه متواترة بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب و الدين انتهى.

و يدل عليه مضافا الى ذلك كلما يدل على اعتبار الايمان بالمعنى الأخص كما يأتی، و ينبغی التخصيص بما عدا سهمی المؤلفة و سبيل اللّه على تفصيل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٤٧

يأتی الكلام فيه إنشاء اللّه تعالى، و اما عدم الإعطاء الى أهل الخلاف من العامة، فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه عندنا فی الجملة و فی الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكى منه متواتر، النصوص المستفيضة التی ادعى تواترها و لا- يمكن لكثرتها استقصائها، و اما عدم الإعطاء الى غير الإمامية من فرق الشيعة فلخبر عمر بن يزيد الدال عدم جواز الإعطاء بالزيدية، و خبر يونس بن يعقوب الدال على عدم جواز الإعطاء بالواقفية، فلا إشكال فی الحكم أصلا بالنسبة الى ما عدا سهمی المؤلفة و سبيل اللّه، و اما بالنسبة إليهما، أما سهم المؤلفة فقد عرفت الكلام فيه و انه يجوز إعطائه إلى الكفار فيما تقدم فی بيان المستحقين، حيث قلنا فيه بأن الأقوى جواز إعطاء سهم المؤلفة إلى الكفار لالفتهم إلى الإسلام، أو الى معاونتهم المسلمين الى الجهاد مع الكفار، أو الدفاع عنهم، والى المسلمين لتقوية اعتقادهم أولا- لإمالتهم الى المعاونة فی الجهاد أو الدفاع، و لا اختصاص له الى الكفار، كما يظهر من عبارة الشرائع و لا- الى المسلمين كما ذهب إليه فی الحدائق و على ما قويناه، فيجوز إعطائه إلى الكفار و المخالف و غير الإمامية من فرق الشيعة، و هذا مما لا ينبغی الإشكال فيه، الا ان الكلام يقع فی ان خروجه عن حكم ما دل عليه الأدلة المتقدمة الدالة على اعتبار الايمان فی المستحق، هل هو بالتخصيص أو التخصص، و ظاهر الجواهر هو الأخير، حيث يقول فيه ان ظاهر ما دل على اعتبار الإيمان انما هو فی المستحقين بالذات لا- ما كان مصرفه الجهاد و ان رجعت الى الذات فی بعض الأوقات كإعطاء أهل الخلاف لدفع شرهم عن المؤمنين و نحو ذلك مما هو فی الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع إليهم، مع ان أدلة اعتبار الايمان ظاهرة فی كون ذلك فی الاستحقاق الشرعی، و الدفع إلى هؤلاء فی نحو الفرض ليس لاستحقاقهم ذلك انتهى.

و لا يخفى ان ما ذكره فيه و ان كان تيم فی الدفع الى الكفار أو المستضعفين

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٤٨

من المسلمين لاستمالتهم الى الجهاد أو الدفاع، الا انه لا تيم فی الدفع إليهما لاستمالتهم إلى الإسلام أو الايمان.

لأن الغرض من الدفع إليهم حينئذ وصول النفع إليهم، اللهم الا ان يقال بان فی ذلك أيضا نفع المؤمنين حيث ان فی دخولهم فی زمرتهم تقوى شركتهم كما لا يخفى، و بالجملة فلا فائدة مهمة فی إطالة الكلام فی كون جواز الإعطاء إليهم بالتخصيص أو التخصص، بعد فرض أصل الجواز من غير شبهة فيه، و اما سهم سبيل اللّه فان خصصناه بالجهاد كما قيل يرجع جواز إعطائه إلى الكفار الى سهم المؤلفة بناء على تعميمه بالنسبة إلى الكفار الذين يستمالون الى الجهاد و ان عممناه الى مطلق سبيل الخير كما

هو الأقوى و قد تقدم، فالأقوى عدم جواز صرفه الى ما لا يرجع الى المؤمنين بل لا بد من صرفه الى ما يرجع إليهم كبناء القناطر و المدارس لهم و الخانات لاستطراقهم و المساجد لصلاتهم و تخليصهم من يد الظالمين و إصلاح ذات بينهم و رفع وقوع الشرور و الفتن عنهم و لا شبهة فى عدم جواز صرفه الى غيرهم قطعا، و بما ذكرنا يظهر اعتبار الايمان فى هذا القسم من سهم سبيل اللّه بمعنى الصرف فى جهة تعود إليهم، و لعله اليه يرجع ما فى المسالك و المدارك من التقييد ببعض افراد سبيل اللّه فى جواز الصرف الى الكفار و مرادهما جواز الصرف فى سبيل الجهاد الى الكفار (و تعديه) فى مثل ما ذكرناه و ليس التقييد بالبعض فى محله لانه لا معنى لاشتراط الايمان فى ذلك كى يكون قابلا للاستثناء كما حكى التصريح به عن الشهيد قدس سره فى نكت الإرشاد و تبعه فى ذلك غير واحد من الأصحاب فى كتبهم، نعم فى الصرف الى هذا السبيل اعنى بناء القناطر و الخانات للمسلمين يجوز الصرف الى مباشرى البناء من باب الأجرة و لو كانوا كفارا لان الدفع إليهم ليس صرفا فى غير سبيل المؤمنين كما لا يخفى، و الى ذلك أشار المصنف قدس سره فى المتن بقوله فى الجملة، و اما العاملون، فان اعتبرنا فيهم العدالة فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار الايمان فيهم فإن أعطوا

بعنوان الأجرة فلا ينبغى الإشكال فى عدم اعتباره، و ان أعطوا بعنوان الاستحقاق و انهم صنف من الأصناف فالظاهر انصراف ما دل على اعتبار الايمان فى المستحق عنهم خصوصا إذا كانوا أغنياء الذين يعطون لا للحاجة و سد الخلة حيث ان المستفاد من اخبار اعتبار الايمان عدم جواز رفع حاجة غير المؤمن و سد خلته من الزكاة و من المعلوم ان الإعطاء إلى العامل ليس كذلك كما لا يخفى.

و من جميع ما ذكرناه ظهر عموم اعتبار الايمان فى المؤلفة و سبيل اللّه و العاملين على كلام فى الأخير فلا وجه لاختصاصه بسهم الفقراء، و المساكين خاصة دون باقى الأصناف الذى مقتضاه جواز الدفع الى العارفين من غير المؤمنين و فى فك رقابهم و لا بن السبيل منهم و لا ريب فى بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان فى مستحق الزكاة مطلقا و لو كانت النسبة بينه و بين ما دل على جواز الصرف فى الأصناف عموما من وجه، هذا كله مع إمكان الصرف إلى المؤمنين أو المؤلفة و سبيل اللّه و مع عدم الإمكان لعدم وجود المؤمن و المؤلفة و سبيل اللّه يحفظ الى حال التمكن على المشهور، بل فى الجواهر يمكن دعوى الإجماع عليه، لإطلاق أدلة المنع الشامل لصورتى وجدان الموضوع و عدمه، و لا- ينافى الحكم بالحفظ ما فى خبر الأوسى عن الرضا عليه السّلام الدال على إلقائه فى البحر، و فيه قال عليه السّلام: سمعت ابى يقول: كنت عند ابى يوما فأتاه رجل فقال: انى رجل من أهل الرى و لى زكاة فالى من ادفعها فقال: إلينا فقال: الصدقة عليكم حرام فقال: بلى إذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها إلينا فقال: انى لا اعرف لهذا أحدا فقال: فانتظر بها سنة قال: فان لم أصب لها أحدا قال: انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال: له ان لم تصب لها أحدا فصرها صرارا و اطرحها فى البحر فان اللّه عز و جل حرم أموالنا و أموال شيعتنا على عدونا الحديث، و ذلك لان الظاهر من الأمر بالإلقاء فى البحر من جهة أولويته من الإيصال إلى المخالفين الذين حرم اللّه عليهم الزكاة كما لا يخفى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الصرف حينئذ الى

غير المؤمن، خلافا لما حكاه فى الحدائق عن بعض أفاضل المتأخرين من انه نقل القول بجواز إعطاء المستضعف عند عدم المؤمن من غير تصريح بقائله، و استدل له بخبر يعقوب بن شعيب عن الكاظم قال: قلت له الرجل منا يكون فى الأرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: يضعها فى إخوانه و أهل ولايته، فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال: يبعث بها إليهم قلت: فان لم يجد من يحملها إليهم قال: يدفعها الى من لا- ينصب قلت فغيرهم قال: ما لغيرهم الا الحجر و قد طرحه المحقق فى المعتبر

بضعف السند و العلامة بالشذوذ و حمله فی الجواهر علی مستضعف الشیعة، و لا یخفی وجوب رفع الید عنه بعد الاعراض عن العمل به و مع الغض عنه یکون تقیید إطلاق خبر الأوسی به هو مقتضی الصناعة کما لا یخفی.

[مسألة ۱ تعطی الزکاة من سهم الفقراء لأطفال المؤمنین و مجانینهم]

مسألة ۱ تعطی الزکاة من سهم الفقراء لأطفال المؤمنین و مجانینهم من غیر فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی و لا بین الممیز و غیره اما بالتملیک بالدفع الی ولیهم و اما بالصرف إلیهم مباشرة أو بتوسط أمین ان لم یکن لهم ولی شرعی من الأب و الجد و القیم.

أما أصل إعطاء الزکاة لأطفال المؤمنین فمع انه لا خلاف فیه علی الظاهر بل ادعی علیه الإجماع فی السنة غیر واحد من الأساطین، یدل علیه أخبار کثیرة کخبر ابی بصیر و روایة ابی خدیجة و روایة عبد الرحمن بن الحجاج و خبر یونس بن یعقوب، و اما الإعطاء للمعافین، ففی المدارک ان حکم المجنون حکم الطفل، أقول و یمکن ان یستدل له بخبر ابی بصیر فان فیه الرجل یموت و یترک العیال یعطون من الزکاة، و خبر یونس الذی فیه أیضا وقع التعبیر بلفظ عیال المسلمین فإن إطلاق لفظ العیال یشمل المجنون أیضا و ان کان منصرفا إلی الأولاد الصغار الا ان الظاهر عدم الإشکال فی ثبوت الحکم للمجنون أیضا و کذا عدم الفرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی و الممیز و غیره لإطلاق الأدلة کما صرح به فی الجواهر و لا إشکال فی جواز الإعطاء بالتملیک بالدفع الی ولیهم لان ذلک هو المتیقن من

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

إیصال الوجه إلیهم، إنما الکلام فی أمور.

(الأول) هل المتعین فی الإیصال إلیهم هو الدفع الی ولیهم أو یجوز الصرف إلیهم مباشرة مع وجود الولی قولان، المصرح به فی الجواهر هو الأول مستدلا له باعتبار التملیک فی سهم الفقراء، و انه لا یحصل الا بالدفع إلی الولی، و فی کلا الأمرین منع لعدم ما یدل علی لزوم الملک فی سهم الفقراء بدعوی ان الظاهر من الأدلة استحقاقهم للزکاة لا تملیکهم لها فالمقصود هو الإیصال کما ادعی الشیخ (الأکبر) فی رسالة الزکاة: عدم ما یدل علی اعتبار قبض الولی فی حصول الملک للطفل، و ما فی الجواهر من ان الشارع سلب أفعالهم و أقوالهم فلا یترتب ملک علی قبضهم علی إطلاقه ممنوع، فان المتیقن مما یدل علی سلبهما انما هو بالنسبة إلی عقود الصبی و إیقاعاته و نظائرهما مما فیه إلزام و التزام لا مطلق أفعالهم و أقوالهم کحیازة المباحات و تناول الصدقات بل یمکن دعوی الضرورة علی عدم جواز أخذ ما حازوا من المباحات بقصد الاکتساب من دون إذن أولیائهم عنهم و لیس ذلک إلا لأجل صیرورتها ملکا لهم بالحیازة، نعم یمکن ان یقال بعدم اجتزاء الدفع إلیهم فی تفریغ الذمة إلا إذا علم المالک بصرف المدفوع فیما یجوز لولیهم ان یصرفه فیه و ذلک لإمکان أن تکون الملکیة الحاصلة بقبضه منوطة بعدم الإتلاف أو کونها مضمونة علی المالک حتی یصرف فی حاجة الطفل فافهم.

(الثانی) بناء علی جواز الصرف إلیهم یجوز مباشرة المالک کما دل علیه خبر یونس و فیه قلت له: عیال المسلمین أعطیهم من الزکاة فاشتری لهم منها ثیابا و طعاما و اری ان ذلک خیر لهم قال: فقال: لا بأس کما یحوز بتوسط أمین ان لم یکن لهم ولی شرعی من الأب و الجد و القیم و اما مع وجوده فالظاهر من العلامة قدس سره فی التذکرة عدم جوازه حیث یقید الجواز بعدم وجود الولی، فی قوله: و لا فرق بین ان یکون یتیما أو غیره فان الدفع إلی الولی فان لم یکن ولی جاز ان یدفع الی من یقوم بامره و یعتنی بحاله، و عن المدارک نفی البعد عن جواز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٥٢

التسليم الى الصبى بحيث يصرف فى وجه يسوغ للولى صرفها فيه، و لا يخلو عن قرب لعدم ما يدل على اعتبار التسليم الى الولى بعد الاطمئنان بصرف الصبى على وجه يسوغ صرفها فيه، هذا كله فى سهم الفقراء و اما سهم سبيل اللّه فلا ينبغى الإشكال فى جواز صرفه إليهم من دون الرجوع الى الولى و لو مع وجوده حيث لا يعتبر فيه التمليك قطعا كما هو واضح بالنسبة الى ما يصرف منه الى الجهات كالصرف فى تعمير (المساجد) و بناء الخانات مثلا.

(الثالث) محل النية فى الدفع إلى الصبى أو وليه هو وقت الدفع و فى المصرف عليه عند الصرف و هذا ظاهر كما لا يخفى.

(الرابع) الأقوى جواز الإعطاء إلى أطفال المؤمنين و لو قلنا باعتبار العدالة فى المستحق و ان العدالة شرط لا ان الفسق مانع، و ما عن الشهيد الثانى الحكم بعدم الجواز بناء على اشتراط العدالة و الجواز بناء على مانعية الفسق، لا وجه له بعد إطلاق الاخبار على جواز إعطائهم بل يجوز إعطائهم و لو كان ابائهم فساقا، كما عن الشيخ و المرتضى و العلامة لأن حكم الأولاد حكم ابائهم فى الايمان و الكفر لا فى جميع الاحكام.

[مسألة ٢ يجوز دفع الزكاة إلى السفيه تمليكا]

مسألة ٢ يجوز دفع الزكاة إلى السفيه تمليكا و ان كان يحجر عليه بعد ذلك كما انه يجوز الصرف عليه من سهم سبيل اللّه بل من سهم الفقراء أيضا على الأظهر من كونه كسائر السهام أعم من التمليك و الصرف.

قال: فى المدارك اما السفيه فإنه يجوز الدفع اليه و ان تعلق به الحجر بعد قبضه أقول: و هذا فيما إذا كان الدفع اليه تمليكا حيث انه يملكه و لكنه بسفهه يكون محجورا عليه فيه كسائر أمواله و اما جواز الصرف عليه فهو مما لا كلام فيه ان كان من سهم سبيل اللّه و ان كان من سهم الفقراء فكذلك على الأظهر حيث قد عرفت فى المسألة المتقدمة أنه كسائر السهام يكون أعم من التمليك و الصرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٥٣

[مسألة ٣ الصبى المتولد بين المؤمن و غيره]

مسألة ٣ الصبى المتولد بين المؤمن و غيره محلق بالمؤمن خصوصا إذا كأنه هو الأب نعم لو كان الجد مؤمنا و الأب غير مؤمن ففيه اشكال و الأحوط عدم الإعطاء

الصبى المتولد بين المؤمن و غيره اما يكون بين الكافر و المسلم أو يكون بين المؤمن و المخالف، فعلى الأول فلا إشكال فى جواز إعطائه ان كان أبوه مسلما و امه كافرا لصدق ولد المؤمن عليه عرفا و شرعا و ان كان بالعكس بان كان أبوه كافرا و امه مسلمة فهل يتبع امه فى هذا الحكم كما يتبعها فى سائر أحكام الإسلام من التوارث و الطهارة و التجهيز أم لا وجهان، من عدم صدق ولد المؤمن عليه عرفا، و من إمكان التمسك بعمومات أدلة إعطاء الزكاة إلى الفقير بعد اندراجه فى موضوع الفقير عرفا و الحكم بإسلامه ظاهرا بتبعية إسلام امّه و هذا هو الأقوى و على الثانى أعنى ما كان متولدا بين المؤمن و المخالف فلا إشكال فى جواز إعطائه إذا كان أبوه مؤمنا لصدق ولد المؤمن عليه عرفا و شرعا و النصوص الواردة فى إعطاء أطفال المؤمنين مع شيوع تزويج المخالفة فى ذلك الزمان و التنصيص على التحبب إليهم دين أبيهم ففى حسنة حريز بن هاشم عن ابى بصير قال: قلت: للصادق عليه السلام الرجل يموت و يترك العيال يعطون من الزكاة قال: نعم: حتى ينشاوا و يبلغوا و يسئلوا، من دين كان

يعيشون إذا قطع ذلك عنهم فقلت: انهم لا يعرفون فقال: يحفظ فيهم ميتهم و يحبب إليهم دين أبيهم فلا يلبثون ان (ايتموا) بدين أبيهم و إذا بلغوا و عدلوا الى غيرهم فلا تعطوهم، و خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام.
ذرية الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة حتى يبلغوا فإذا بلغوا و عرفوا ما كان أبوهم يعرف أعطوا و ان نصبوا لم يعطوا، و اما إذا كان بالعكس بان كان أبوه مخالفا و امه مؤمنة ففى استحقاقه مطلقا كما فى المسالك عن البيان لتبعية الولد أشرف أبويه فى الايمان أيضا و لو كان هو الأم أو عدمه كذلك كما
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۲۵۴
عن آخرين لعدم الدليل على التبعية فى الايمان كالتبعية فى الإسلام، مضافا الى ظهور الأخبار الخاصة المتقدمة فى تبعية الولد للأب المؤمن كالخبرين المتقدمين آنفا اعنى خبر حريز بن هاشم و ابى خديجة، أو الابتناء على مانعية المخالفة للايمان (فالأول) أو شرطية الايمان فى الاستحقاق (فالثانى) كما فى رسالة الزكاة للشيخ الأكبر قدس سره أقوال، و الحق هو الأخير و لكن استفادة مانعية المخالفة للحق عن الاستحقاق من الدليل مشكل جدا بل لا يبعد دعوى ظهوره فى الشرطية كما لا يخفى على من تدبر فى مثل قوله عليه السّلام: و ان موضعها اى الزكاة أهل الولاية و قوله عليه السّلام: بعد الحكم بوجوب اعادة المستبصر للزكاة لانه وضعها فى غير موضعها لأنها لأهل الولاية، فالأحوط ان لم يكن أقوى عدم الاستحقاق، و منه يظهر قوة المنع فيما لم يكن الأبوان مؤمنين و لو كان الجد و لو من الأب مؤمنا حيث لا يصدق عليه المؤمن قطعا، فالأقوى عدم إعطائه حينئذ و ان قيل بجوازه للتبعية لكنه لا وجه له.

[مسألة ۴ لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين]

مسألة ۴ لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم من هذا السهم.
و ذلك لان المنساق من أولاد الرجل المسلم من يلتحق به بنسب صحيح سواء كان عن نكاح صحيح أو عن شبهة فولد الزنا خارج عن مورد هذا الحكم قطعا، و ان بناه فى الجواهر على شرطية الايمان فقال قدس سره دفع الزكاة إليه حينئذ مبنى على كون الايمان فعلا أو حكما شرطا فلا يعطى، أو ان الكفر فعلا أو حكما مانع فيعطى انتهى، و لا فرق فيما ذكرنا بين ما كان ولد الزنا من المؤمنين أو من الكافرين أو بالاختلاف، و لو كان الزناء من أحد الأبوين يلحق بالاخر فيتبعه حكمه كما لا يخفى.

[مسألة ۵ لو اعطى غير المؤمن زكوته أهل نحلته]

مسألة ۵ لو اعطى غير المؤمن زكوته أهل نحلته ثم استبصر أعادها بخلاف الصلاة و الصوم إذا جاء بها على وفق مذهبه بل و كذا الحج و ان كان
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۲۵۵
ترك منه ركنا عندنا على الأصح نعم لو كان قد دفع الزكاة إلى المؤمن ثم استبصر اجزء و ان كان الأحوط الإعادة أيضا.
هذه المسألة تتضمن أمورا ينبغى ان يبحث عن كل واحد منها على حدة.
(الأول) لو اعطى غير المؤمن زكوته غير المؤمن ثم استبصر أعادها، سواء كان المعطى من المخالفين غير الشيعة أو من احدى فرق الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية مثلا، و سواء كان الآخذ من أهل نحلته أولا إذا لم يكن من أهل الولاية و لعله لا خلاف فى هذا الحكم، و فى المدارك انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا و يدل عليه مضافا الى انها من حقوق الناس و لم تؤد

إلى أربابها المقتضى لبقائها على عهدة المكلف بها الى ان يوصلها الى مستحقيها، أخبارا كثيرة الدالة على عدم وجوب إعادة شيء من العبادات التى اتى بها فى حال الضلالة الا الزكاة معللا بأنه وضعها فى غير موضعها و انما موضعها أهل الولاية، كما فى صحيح الفضلاء و صحيح بريد بن معاوية و خبر ابن أذينة و خبر ابن حكيم و غير ذلك من الاخبار.

(الثانى) مقتضى ما ذكرناه من بقاء ما دفعه الى غير أهل الولاية بقائه على ملك الدافع، و يترتب عليه جواز استرجاعه مع بقاء عينه لانه بقى على ملكه و مع تلفها فلا يكون الآخذ ضامنا لتسليط المالك إياه على ماله مجانا و يتعقبه الضمان عند تلفه أو استيفائه، كما لا يتحقق الضمان باليد أيضا لعدم كونها عادية.

(الثالث) مقتضى تعليل الحكم بإعادة الزكاة بأنها وضعها غير موضعها عموم اعادة كل عبادة مالية وضعها غير موضعها كالخمس و الكفارات كما صرح به فى الجواهر، فإن العبرة بعموم التعليل لا بخصوصية المورد كما هو الشأن فى كل منصوص العلة مما كانت العلة فيها علة للحكم لا حكمة للتشريع على ما بيناه فى الأصول بما لا مزيد عليه.

(الرابع) لا ينبغى الإشكال فى سقوط قضاء الصلاة و الصوم عنه إذا اتى بهما على وفق مذهبه و لو كان باطلا على مذهبنا للنص على عدم وجوبه عليه فى صحيحة الفضلاء و غيره، لكن المحكى عن التذكرة الإشكال فيه قال:

قدس سره بعد ان حكى نص العلماء على انه فى الحج إذا لم يخل بشيء من أركانه لا تجب عليه الإعادة، اما الصلاة و الصوم ففيها اشكال من حيث ان الطهارة لم يقع على الوجه المشروع و الإفطار قد يقع فى غير وقته، ثم قال: و يمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة و الإفطار قبل الغروب بشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا و بالجملة فالمسألة مشكلة انتهى، و لا يخفى ان ما ذكره قدس سره كأنه اجتهاد فى مقابل النص مع ما فيه من مقايسة الجهل بالتقية فى كونه عذرا حيث ان فى مورد التقية ينقلب الحكم الواقعى و يصير الحكم على طبق ما اقتضه التقية بخلاف الجهل الذى لا يوجب تغيير الواقع عما هو عليه و انما هو يكون عذرا فى مخالفته ما دام بقائه لو لم يكن عن تقصير، كما ان قياس الإفطار قبل الغروب لاعتقاد جوازه إلى الإفطار قبله لأجل الشبهة الموضوعية كالظلمة الموهمة مع الفارق، مع ما فى الحكم بعدم وجوب القضاء فى المقيس عليه كما بين فى الصوم.

(الخامس) قال: فى المدارك ليس فى الحكم بسقوط القضاء دلالة على صحة الأداء بوجه فان القضاء فرض مستأنف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة المخالف و ان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للأخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله انتهى، و استظهر فى الجواهر صحة عباد انه من قوله عليه السّلام: فإنه يوجر عليه فى قوله عليه السّلام فى صحيح العجلى كل عمل عمله فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه عليه و عرفه الولاية فإنه يوجر عليه الا الزكاة و قوله عليه السّلام: فى خبر ابن حكم أما الصلاة و الصوم

و الحج و الصدقة فإن اللّه يتبعكما ذلك فيلحق بكما، فان الأجر عليه و الالتحاق به ظاهر فى الصحة إذ لا معنى للأجر على الفاسد، و الاخبار الدالة على شرطية الايمان فى صحته العبادة انما يدل على اشتراطه فيها فى الجملة بمعنى ان غير المؤمن لا تصح عباداته إذا مات على غير الايمان و اما مع الاستبصار فلا فيكون الايمان المتأخر شرطا فى صحة عباداته على نحو الشرط المتأخر بتصويره المعقول و هو كون الشرط فى المقام هو التعقب بالايمان لا خصوص مقارنته مع العمل، أقول: و لا يخفى ما فى كلامه من البعد مع ما فى استظهاره للصحة من قوله عليه السّلام: يوجر عليه و نحوه حيث ان الأجر عليه يمكن ان يكون تفضلا من اللّه سبحانه عليه لاستبصاره بإسقاط حقه عنه رحمة منه عليه كما أسقطه عن الكافر بعد إسلامه و هذا لا يلازم الصحة، كما

ان الصحة أيضا لا تلازم الأجر إذ رب عمل صحيح بمعنى انه مسقط للإعادة و القضاء لكنه لا يوجر عليه لما فيه من موانع القبول بناء على ما هو التحقيق من انفكاك القبول عن الصحة كما حقق فى حمله.

(السادس) ظاهر النصوص الواردة فى المقام، عدم الفرق فى سقوط اعادة الحج بين ان أخل بركن منه عندنا و بين غيره كما هو كذلك فى غيره من العبادات، كذلك و قد عرفت فى المحكى عن التذكرة حكايته نص العلماء على عدم وجوب اعادة الحج مقيدا بما إذا لم يخل بشىء من أركانه و هو اى التقييد هو المحكى عن الدروس أيضا قال: فى المدارك و لا وجه لتقييد ذلك فى الحج بعدم الإخلال بركن منه و قال: فى الجواهر و لم نجد ما يصلح للفرق بينه و بين غيره من العبادات، أقول: و هو كذلك بعد إطلاق الاخبار المتقدمة.

(السابع) لو كان قد دفع زكوته إلى المؤمن ثم استبصر، ففى إجزائه عنه وجهان، من شرطية الايمان فى العبادة التى مقتضاها عدم الاجزاء الا ما ثبت بالدليل المفقود فى المقام بل الدليل على عدمه و هو إطلاق ما دل على وجوب إعادة الزكاة بعد الإستبصار إذ هو بإطلاقه يشمل المقام، و بين كون شرطية الايمان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۵۸

على نحو الأعم من المتقارن و المتأخر كما تقدم فى أمر الخامس و عدم انعقاد الإطلاق فى الاخبار بعد كون الحكم معللا بعدم وضع الزكاة موضعها من أهل الولاية المقتضى لعدم وجوب اعادتها لو وضعت موضعها، قال: فى الجواهر بعد نقل عدم وجوب الإعادة فى المقام عن غير واحد تمسكا بظاهر التعليل و فيه بحث لمعارضته بإطلاق المعلل، ثم أفاد فى توضيحه ما حاصله ان المقام من قبيل ما إذا ورد عام ثم تعقبه ضمير راجع الى بعض أفراده الذى حقق فى موضعه بأنه لا يجب به تخصيص فعموم العلة فى المقام بمنزلة الضمير الراجع الى بعض افراد العام فى المسألة المعللة فلا يوجب تقييد الحكم المعلل بخصوص مورد العلة هذا محصل مرامه زيد فى إكرامه، و لا يخفى ما فيه، لان الكلام فى المسألة المعهودة انما هو فيما إذا كان حكمان أحدهما للعام و الأخر لبعض افراده كما فى آية و المطلقات يتربصن، و اما إذا كان حكما واحدا فلا إشكال فى التخصيص، كما إذا ورد و المطلقات أزواجهن اولى بردهن كما حقق فى الأصول، و من الواضح انه ليس فى المقام الا حكم واحد قد علل بما علل و لا يصح جعل العلة علة لبعض الحكم المذكور و إبقاء دليل الحكم على إطلاقه لكون العلة قرينة على ارادة المقيد و مع كونه متصلا بالكلام لا ينعقد للكلام ظهور كما لا يخفى، و بالجملة فالعبرة فى عموم الحكم المعلل و خصوصه لعموم العلة و خصوصها، فكما ان عمومها يقتضى إسراء الحكم عن المورد المذكور الى غيره، و لذا قلنا بوجوب الإعادة فى غير الزكاة من العبادات المالية التى لم يضعها فى موضعها، كذلك خصوصها تقتضى تخصيص الحكم بخصوص ما يجرى فيه العلة فلا يجب الإعادة بعد الاستبصار لو كان قد وضعها فى موضعها و هذا ظاهر.

[مسألة ۶ النية فى دفع الزكاة للطفل و المجنون]

مسألة ۶ النية فى دفع الزكاة للطفل و المجنون عند الدفع إلى الولى.

لو قلنا باعتبار الدفع اليه و الى الطفل و المجنون نفسه ان قلنا بجواز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۵۹

الدفع إليها مع وجود الولى، كما تقدم فى المسألة الاولى و قوينا جوازه.

حتى فيما إذا كان على وجه التمليك عند الصرف عليها إذا كان على وجه الصرف.

و قد تقدم فی الأمر الثالث من الأمور المذكورة فی المسألة الاولی.

[مسألة ۷ استشكل بعض العلماء فی جواز إعطاء الزكاة لعوام المؤمنين]

مسألة ۷ استشكل بعض العلماء فی جواز إعطاء الزكاة لعوام المؤمنين اللذين لا يعرفون اللّه الا بهذا الفظ أو النبی أو الأئمة عليهم السلام كلا أو بعضا أو شيئا من المعارف الخمس و استقرب عدم الاجزاء بل ذكر بعض آخر انه لا يكفی معرفة الأئمة عليهم السلام بأسمائهم بل لا بد فی كل واحد ان يعرف انه من هو و ابن من فيشترط تعيينه و تمييزه عن غيره و ان يعرف الترتيب فی خلافتهم و لو لم يعرف انه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا يعتبر الفحص عن حاله و لا يكتفی الإقرار الإجمالی بأنی مسلم مؤمن اثنا عشری و ما ذكروه مشكل جدا بل الأقوی كفاية الإقرار الإجمالی و ان لم يعرف أسمائهم أيضا فضلا عن أسماء ابائهم و الترتيب فی خلافتهم لكن هذا مع العلم بصدقه فی دعواه انه من المؤمنين الاثنی عشريين و اما إذا كان بمجرد الدعوی و لم يعلم صدقه و كذبه فيجب الفحص عنه.

الكلام فی هذه المسألة يقع فی مقامين.

(الأول) فی بيان ما يحصل به الايمان فی مرحلة الثبوت، اعلم ان الايمان بالمعنی الأخص الذی يصير الإنسان به من أهل الولاية و يجوز إعطاء الزكاة اليه و أخذه له، هو التصديق بإمامة الأئمة الاثنی عشر و الاعتقاد بما ثبت منهم بالضرورة عنده بحيث يرجع إنكاره الی إنكارهم و ان لم يكن ضروريا عند غيره، و يكفی فی التصديق بإمامتهم معرفتهم إجمالا و لو بعنوان كونهم الأئمة الاثنی عشر و لا يحتاج إلی معرفة أسمائهم و أسماء ابائهم تفصيلا و لا الی ترتيب إمامتهم بأن يعلم ان أمير المؤمنين هو أولهم مثلا، و هكذا و لا بد من الاعتقاد بغيبة الامام (الأخر) منهم و حياته و انه الذی سيظهر و يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۰

ما ملئت ظلما و جورا، و بالجملة يكفی فی حصول الايمان الاعتقاد بإمامتهم إجمالا علی نحو لو علم به تفصيلا لكان معتقدا به و بما لو أنكر لكان إنكاره مستلزما لإنكار إمامتهم (و عدم) كونه منهم عنده و لو لم يكن كذلك واقعا، و الدليل علی حصول الايمان بهذا المقدار، هو السيرة القطعية من السلف الی الآن علی معاملة المؤمن مع من كان يعتقد بإمامتهم كذلك من غير نكير من دون التفكيك فيه أصلا، فالقول بعدم الاكتفاء بالاعتقاد الإجمالی و لزوم معرفة أسمائهم و ترتيب خلافتهم ضعيف لا وجه له.

(المقام الثانی) فيما يثبت الايمان فی مرحلة الإثبات و هو أمور.

(الأول) دعواه كونه مؤمنا اثنی عشريا و انه معترف بما يعترف به المؤمن الاثنی عشری، ثم ان علم بصدقه فی دعواه يعامل معه معاملة المؤمن قطعا، كما انه مع العلم بكذبه فلا يترقب عليه أحكام المؤمن قطعا و ليس مثل الإسلام الذی يقبل من يدعيه ظاهرا و لو مع العلم بكذبه كالمنافقين و مع الشك فی صدقها فهل يحكم بايمانه بمجرد دعواه حملا لاعترافه علی الصحة لكونه مسلما يحمل أفعاله و أقواله علی الصحة أم لا بل يجب التفحص عنه قولان، مختار لمصنف هو الأخير.

و لعل الأول هو الأقوی كما عليه جماعة من المحققين كالقمی و صاحب الجواهر و الهمدانی قدس أسرارهم.

(الثانی) كونه فی سبيل أهل الايمان و متدرجا فی سلك اهله و لو كان ساكتا غير معترف به، و صرح بثبوته فی الجواهر و حكاه عن كشف أستاده أيضا، و لكنه لا يخلو عن المنع ضرورة عدم الدليل علی إثباته عند الشك فيه بمجرد الاندراج فی سلك اهله، اللهم إذا حصل الاطمئنان به بالاندراج المذكور، و لا يبعد الاكتفاء به عند حصوله حيث انه علم عادی يترتب عليه أحكام العلم

كثيرا.
(الثالث) كونه فى بلد المؤمنين أو أرضا يكون الغالب فيها أهل الايمان، و قد اختاره فى الجواهر أيضا حاكيا له عن كشف أستاده أيضا، لكن فى ثبوته
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٢٦١
به منع أيضا، لانتقاد ما يدل على اعتبار الغلبة هاهنا، و قيامه على ثبوت الإسلام به باطل، بعد الفرق بينهما بقيام الدليل على ثبوت الإسلام دونه.
(الرابع) كل أمارة شرعية قام الدليل على اعتبارها كالبنية إذا قامت عليه و هذا مما لا اشكال فيه عند تحقق صغراه، ثم ان الأقوى عدم جواز الإعطاء بمن شك فى إيمانه ما لم يثبت ايمانه بمثبت و ذلك لان المستفاد من ظاهر النصوص و الفتاوى كون الايمان شرطا لا ان الكفر مانع فلا يجوز البناء على عدم المانع لدى الشك تعويلا على أصالة عدم حدوث ما يوجبه بل لا بد من إحراز الشرط بمحرز، مضافا الى المنع عن إجراء أصالة عدم المانع بناء على ان يكون الكفر امرا وجوديا بل و لو كان امرا عدميا لان الحكم مترتب على عدم النقل و لا يمكن نفيه بالأصل لعدم العمل به و إجراء الأصل فى عدمه المحمولى لإثبات عدمه النعتى مبنى على الأصل المثبت.

[مسألة ٨ لو اعتقد كونه مؤمنا فأعطاه الزكاة]

مسألة ٨ لو اعتقد كونه مؤمنا فأعطاه الزكاة ثم تبين خلافه فالأقوى عدم الاجزاء.
و قد مر فى ذيل المسألة الرابعة عشر ان الأقوى فى فرض المتن عدم الاجزاء لعدم الدليل عليه الا دعوى الإجماع على عدم الضمان هنا فان ثم الإجماع فهو و الا فالقول بالضمان أشبه فراجع.

[الثانى ان لا يكون ممن يكون الدفع إليه اعانة على الإثم]

اشارة

(الثانى) ان لا يكون ممن يكون الدفع إليه اعانة على الإثم و إغراء بالقبيح فلا يجوز إعطائها لمن يصرفها فى المعاصى خصوصا إذا كان تركه ردعا له عنها و الأقوى عدم اشتراط العدالة و لا عدم ارتكاب الكبائر و لا عدم كونه شارب الخمر فيجوز دفعها الى الفساق و مرتكبى الكبائر و شاربى الخمر بعد كونهم فقراء من أهل الايمان و ان كان الأحوط اشتراطها بل وردت رواية بالمنع عن إعطائها لشارب الخمر نعم يشترط العدالة فى العاملين على الأحوط و لا يشترط
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٢٦٢
فى المؤلفة قلوبهم بل و لا فى سهم سبيل اللّه بل و لا فى الرقاب و ان قلنا باعتبارها فى سهم الفقراء.
اعلم ان المحتملات فى المقام أمور (الأول) عدم جواز إعطاء الزكاة لمن يصرفها فى المعاصى سواء كان الآخذ عادلا أو فاسقا فلا يجوز الإعطاء بعادل يعلم انه يصرفها فى المعصية و لو كان حين الأخذ عادلا و يجوز إعطائها بفاسق لا يصرفها فى المعصية فلا تكون العدالة فى المستحق شرطا و لا الفسق مانعا، و هذا هو الذى اختاره المصنف فى المتن و عليه جماعة من المحققى المتأخرين، و يدل على المنع عن الإعطاء بمن يصرفها فى المعصية، مضافا الى كونه إغراء بالقبيح و اعانة الإثم و ان الزكاة

شرعت لما فيها من الرأفة و الرحمة لأهل الضعف و العطف على أهل المسكنة و الحث لهم على المواساة و تقوية الفقراء و المعونة لهم على أمر الدين، كما فى الخبر عن الرضا عليه السّلام و من المعلوم ان فى الصرف فى المعصية ليس شىء من ذلك و خبر بشر بن بشار المروى عن العلل قال: قلت للرجل يعنى أبا الحسن عليه السّلام ما حد المؤمن الذى يعطى من الزكاة قال: يعطى المؤمن ثلثة آلاف ثم قال: أو عشرة آلاف و يعطى الفاجر بقدر حاجته لأن المؤمن ينفقها فى طاعة اللّه و الفاجر فى معصية اللّه، و هذا الخبر كما ترى نص فى جواز إعطاء الزكاة للفاجر فى الجملة، و ظاهره المنع عن إعطائه الزائد عما يحتاج إليه فى حوائجه اللازمة لكن لا لمكان فجوره بل لأجل كونه يصرفه فى المعصية، فالمناط فى المنع هو الصرف فى المعصية و لو لم يكن فاسقا و المدار على الجواز عدم الصرف فيها و لو كان الآخذ فاسقا، و لا يخفى ان المنع عن الإعطاء لمن يصرفه فى المعصية فيما إذا كان اعانة على الإثم و إغراء بالقبيح مما لا شبهة و لا اشكال فيه لما عرفت من الأدلة مضافا الى ما دل على حرمة الإعانة على الإثم، إنما الكلام فى ان الإعطاء لمن يصرفه فى المعصية اعانة على الإثم دائما لاحتمال ان يكون من قبيل بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمرا حيث انه و ان كان اعانة على الإثم فى بعض الموارد الا انه لا يكون كذلك على الإطلاق على حسب ما فصل فى المكاسب المحرمة، و بالجملة يكون

المدار على صدق الإعانة و مع عدمه فلا منع من حيث الإعانة، كما ان خبر المروى عن العلل أيضا لا يدل على الأزيد من المرجوحية لا التحريم كما لا يخفى على من تدبير فيه.

(الثانى) اشتراط العدالة فى المستحق بالمعنى المعتبر فى إمام الجماعة (و البينة) و هذا هو الظاهر ممن عبر بالعدالة و لا دليل على اعتبارها بهذا المعنى أصلا.

(الثالث) مجانبة الكبائر كالخمر و الزناء و نحوهما الذى منها الإصرار على الصغائر و لو لم يكن له ملكة العدالة و لم يكن متجنبا عن ما ينافى المروة، و بعبارة أخرى يعتبر ان لا يكون فاسقا اى مرتكبا للكبائر التى منها الإصرار على الصغائر و لو لم يكن له ملكة العدالة و ارتكب ما ينافى المروة بناء على اعتبار التجنب عنه فى العدالة فإن ارتكابه حينئذ قادح فى العدالة و ان لم يكن موجبا للفسق أيضا، و هذا الاحتمال منسوب إلى الإسكافى و ليس عليه أيضا دليل كما سيظهر.

(الرابع) اعتبار ان لا يكون مقيما على الكبائر دون الصغائر و ان أصر عليها، و هذا هو الظاهر من عبارة الإسكافى و استدل بالخبر الأول على المنع عن الإعطاء لشارب الخمر و إلحاق من عداه من مرتكبى الكبائر إليه لعدم القول بالفصل.

(الخامس) اعتبار ان لا يكون شارب الخمر للخبر الدال على المنع عنه بخصوصه و عدم ما يدل على المنع عما عداه و لا على اعتبار العدالة أو منع الفسق عنه و لا يخفى ان هذا الأخير هو الأحوط ان لم يكن أقوى ثم انه استدل على جواز إعطاء الفاسق بعموم الكتاب و السنة بدعوى عموم قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الى آخر الآية فيشمل العادل و الفاسق و إطلاق قول الباقرين عليهما: السلام الزكاة لأهل الولاية قد بين اللّه لكم مواضعها فى كتابه، و قول الصادق عليه السلام هى لأصحابك و قوله عليه السلام: من وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه و قول الرضا عليه السّلام: إذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها إلينا و قول: ابى الحسن عليه السّلام نعم فى جواب من سئله عن رجل من مواليه له قرابة كلهم يقولون به و له زكاة ا يجوز ان

يعطيهم جميع زكوته و نظائر ذلك و الانصاف عدم العموم أو الإطلاق فى شىء من ذلك، بل الآية الكريمة لها إهمال من هذه الجهة و انما هى فى مقام بيان الأصناف لا الشروط المعتبرة فى الأصناف و الاخبار المذكورة و ما يضاهيها انما هى فى مقام بيان الايمان لا نفى اعتبار ما عداه حتى يتمسك بإطلاقها على تفى اعتبار العدالة، فالعمدة فى نفيه هو عدم الدليل على اعتبارها

فيرجع فى نفيه بالأصل ثم انه على تقدير اعتبار العدالة لو شك فيها فلا يعطى المشكوك عدالته ما لم تحرز بمحرز و على تقدير اعتبار مجانبة الكبائر فالظاهر جواز الاكتفاء فى إحرازها بأصالة عدم صدور الكبيرة عنه، فان قلت: يمكن ان يكون صدور الكبائر بترك الواجبات كالصوم و الصلاة فلا يكون عدم الصدور موافقا للأصل بل الأصل يجرى فى عدم صدور الصلاة و الصوم، قلت، ليس مجرد عدم صدور الصلاة و الصوم معصية حتى يحرز بالأصل لإمكان ان لا يكون عدم فعلهما معصية فمع عدم صدورهما و بما يشك فى صدور المعصية فيكون المرجع أصالة عدم صدورها كما ان إحراز عدم صدورها بالأصل لا يقتضى ثبوت العدالة بمعنى الملكة الأعلى القول بالأصل المثبت، هذا كله فى القول فى اعتبار العدالة فى الفقراء و المساكين، و اما العامل فهو من حيث كونه مستحقا للزكاة و له سهم منها لا دليل على اعتبار العدالة فيها، و من حيث كونه ممن يسلم إليه الزكاة للإيصال إلى أربابه فيكون أمينا ربما يقال باعتبارها فيه بل ادعى عليه الإجماع، لكن قد تقدم ان الأقوى عدم اعتبارها فيه من كل الجهة أيضا بل المعتبر حصول الاطمئنان بأمانته و لو لم يكن عادلا و لا يستفاد من الخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام أكثر من ذلك كما لا دليل على كون عمله من شئون الولاية المعتبرة فيها العدالة و قد تقدم ذلك كله فى بيان الكلام فى العاملين كما تقدم انه لو قلنا باعتبار العدالة فيه فإنما هو فيما إذا اعطى من باب الاستحقاق، و اما لو استأجر على العمل و اعطى الزكاة بعنوان الأجرة فالظاهر عدم إشكال فى اعتبار العدالة فيه كما لا إشكال فى عدم اعتبارها فى المؤلفة قلوبهم سواء اختصصناها بالمسلمين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢۶۵

أو بالكفار أو عممناها كما لا يخفى و كذا الكلام فى بعض أصناف ابن السبيل و هو ما يصرف منه فى سبيل الجهاد بل يجوز الإعطاء بالكفار فضلا عن المسلمين و كذا ما يصرف فى جهة من الجهات العامة نفعها إلى المؤمنين كالمسجد و نحوه إذ لا يعتبر فى تعميره عدالة العاملين له من البناء و نحوه، نعم ما يصرف فى سبيل المؤمنين بنفسهم يكون حاله كمال الصرف فى صنف الفقير و المسكين، و اما الرقاب فما يصرف فى عتقهم فلا يعتبر العدالة سواء كانوا تحت الشدة أم لا و ما يعطى منهم لأجل أداء مال الكتابة فالظاهر ان حكمه حكم الفقير، و اما ابن السبيل و الغارم ففى الجواهر انه قد يومى اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر و العزم فى المعصية ممن اعتبر العدالة فى الفقراء الى عدم اعتبارها فيهما و ان اقتضى اعتبارها إطلاق بعضهم كإطلاق بعض الأدلة لكن الأقوى عدم اعتبارها فيهما أيضا، أقول بل لو قيل باعتبارها فى ابن السبيل يلزم سد باب الإيتاء به غالبا لتعذر إثبات عدالته لمكان كون ابن السبيل الا نادرا.

[مسألة ۹ الأرجح دفع الزكاة إلى الأعدل فالأعدل]

مسألة ۹ الأرجح دفع الزكاة إلى الأعدل فالأعدل و الأفضل فالأفضل و الأحوج فالأحوج و مع تعارض الجهات يلاحظ الأهم فالأهم المختلف فى ذلك بحسب المقامات.

و يدل على رجحان تفضيل الأعدل و الأفضل ما رواه السكونى عن الباقر عليه السّلام و فيه قال: ع أعطهم على الهجرة فى الدين و الفقه و العقل، و على رجحان الأحوج خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام و فيه يفضل الذى لا يسئل على الذى يسئل و لعل السر فى تفضيل من لا يسئل هو حرمانه فى أكثر الأوقات لمكان تعففه عن السوال فيحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف فيكون أحوج مضافا الى ان الزكاة شرعت لدفع الخلة عن المحتاجين فتقديم الأحوج أقرب الى حكمة تشريعها و سيأتى الكلام فى المسألة الثالثة من الفصل المعقود لبقية أحكام الزكاة زيادة على ذلك.

[الثالث ان لا يكون ممن تجب نفقته على المزكى]

اشارة

(الثالث) ان لا يكون ممن تجب نفقته على المزكى كالأبوين و ان علوا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۶۶

و الأولاد و ان سفلوا من الذكور أو من الإناث و الزوجة الدائمة التى لم يسقط وجوب نفقتها بشرط أو غيره من الأسباب الشرعية و المملوك سواء كان آبقا أو مطيعا فلا يجوز إعطاء زكوته إياهم بل و لو للتوسعة على الأحوط و ان كان لا يبعد جوازه إذا لم يكن عنده ما يوسع به عليهم نعم يجوز دفعها إليهم إذا كان عندهم من تجب نفقته عليهم لا عليه كالزوجة للوالد أو الولد و المملوك لهما.

عدم جواز إعطاء الزكاة بالمذكورين فى المتن ممن تجب نفقته على المزكى مما لا خلاف فيه ظاهرا كما ادعاه فى الجواهر بأنه لا خلاف فيه أجد.

مع القدرة عليها و البذل لها، و يدل عليه قول الصادق عليه السّلام خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الأب و الام و الولد و المملوك و الزوجة و ذلك بأنهم عياله لازمون له، و فى معناه أخبار أخر لا حاجة الى نقلها، انما الكلام فى التنبيه على أمور (الأول) لا فرق فى الأب و الام بين القريب منها و بين البعيد اعنى الجد و الجدة و ان عليا من قبل الأب أو الأم و ذلك لكون المدار على وجوب النفقة بالقرابة البعضية الشامل لا جميع مضافا الى التصريح بالمنع عن إعطاء الجد و الجدة فى خبر الشحام و فيه و لا يعطى الجد و الجدة أو إعطاء من تعول فى خبر ابى خديجة و فيه لا تعط الزكاة أحدا ممن تعول و فى المروى عن العلل خمسة لا يعطون من الزكاة الوالدان و الولد و المرأة و المملوك لانه يجبر على النفقة عليهم، و لا فرق فى الأولاد بين الطبقة العليا منهم و بين السفلى منهم و ان سفلوا ذكورا أم إناثا من الذكور أو الإناث و ذلك لما تقدم فى الإباء و الأمهات كل ذلك لأجل القرابة البعضية المقتضية لا يجاب الإنفاق عليهم الذى هو المناط فى المنع عن إعطاء المنفق زكوته عليهم، (الثانى) يعتبر فى الزوجة ان تكون دائمة لكى تجب نفقتها بالزوجية و ان لا تسقط نفقتها عن الزوج بالشرط أو بغيره من الأسباب الشرعية كصلح الزوجة مع الزوج بها أو إسقاطها بناء على جوازه أو نحو ذلك مما يخرجها عن الوجوب فلو لم تجب نفقتها على الزوج بان لم تكن دائمة أو أسقط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۶۷

نفقتها عنه بالشرط و نحوه فلا مانع عن إعطائها الزكاة من الزوج لعدم وجوب النفقة عليه حينئذ المانع من إعطائه الزكاة إياها، (الثالث) لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز دفع الزكاة إلى المملوك للأخبار المتقدمة التى عد فيها المملوك من الخمسة التى لا يعطون الزكاة، و انما الكلام فى ان المنع عنه هل هو لمكان الرقية و انه لا يملك شيئا أو لأنه تجب نفقته على مولاه، و ظاهر من عده فى عداد سائر الخمسة هو الأخير، لكن الأصح هو الأول و يترتب عليه انه لا يجوز أعطاه من سهم الفقراء مطلقا من غير فرق بين كون المدفوع زكاة المال أو غيره و لا بين إعسار المولى و يساره و لا بين قيامه على تقدير يساره على الإنفاق عليه أو امتناعه عنه و لا بين إمكان إجباره على تقدير امتناعه و عدمه كل ذلك لعدم صلوحه للملكية فى جميع هذه الصور، نعم بناء على جواز صرف سهم الفقراء إليهم لا تمليكهم كما قويناه سابقا خلافا لصاحب الجواهر قدس سره يمكن ان يقال: يجوز صرفه اليه عند إعسار المولى أو امتناعه عن الإنفاق مع يساره.

(الرابع) ما ذكر فى الأمور المتقدمة من عدم جواز إعطاء المنفق زكوته لمن تجب نفقة عليه انما هو فيما إذا كان الإعطاء فى مورد الإنفاق الواجب عليه، فهل يجوز الإعطاء لا- للإنفاق الواجب عليه بل للتوسعة مطلقا أو لا- يجوز مطلقا أو يفصل بين العمودين و الأولاد و بين الزوجة و المملوك بالجواز فى الأول و عدمه فى الأخير أو يفصل بين ما إذا كان الأخذ للتوسعة فيما إذا كان فى معيشة الآخذ فتور بدون الأخذ و بين ما كان للتوسعة الزائدة على النفقة اللائقة التى لو فرض تملك الآخذ لها أو لثمنها كانت الزكاة عليه محرمة، بالجواز فى الأول و عدمه فى الأخير وجوه ينشأ من صدق الفقير على من تجب نفقته إذا كان فقير الولاة و لا- بد من تحقيق ذلك حتى ينكشف حقيقة المقال، فنقول اما صرف كونه ممن تجب نفقة على المنفق بمجرد وجوب نفقته على الغير فلا إشكال فى انه لا يخرجه عن صدق الفقير عليه و لا يصدق به عليه الغنى ما لم ينفق عليه المنفق سواء كان عدم إنفاقه لإعساره أو امتناعه مع يساره،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٦٨

و توهم خروجه عن مصداق الفقير بمجرد وجوب نفقته على الغير و لو لم ينفق عليه، ضعيف فى الغاية لا- سيما إذا كان عدم الإنفاق لأجل الإعسار كما لا يخفى، انما الكلام فى ما إذا أنفق المنفق مع تمكنه منه فهل يخرج به عن حد الفقير أم لا قولان، ظاهر المحكى عن المعتبر و المسالك و البيان و المدارك هو الأول حيث استدلوا لعدم جواز إعطاء المنفق زكوته الى من تجب نفقة عليه بحصول الغنى له بالإنفاق فهو غنى مع بذل المنفق، و ظاهر المحكى عن المنتهى و الدروس عدم خروجه عن الفقر بالإنفاق و ان حد الفقير هو عدم ملك مؤنة السنة له و لعياله و من المعلوم عدم حصول هذا المعنى بإنفاق المنفق و بذله كما لا يخفى، و التحقيق ان يقال اما فى الزوجة فبحصول الغنى لها لان نفقتها كالعوض عن بضعها و لذا يضمنها المنفق إذا لم يؤدها، لا يقال: ان نفقتها و ان كانت كذلك الا انها تملك على زوجها يوما فيوما و مثله لا يخرجها عن الفقير الذى حده ملك مؤنة السنة لأنه يقال: ان الملك ليس يؤما فيوما بل التأدية تكون كذلك و انما الواجب على الزوج هو نفقتها مطلقا و ذلك لحصول الوجوب فيستصحب بالنسبة الى ما يأتى من الزمان بناء على صحة إحراز الاستصحاب فى الأمور المستقبلة، مضافا الى المنع عن اعتبار عدم ملك مؤنة السنة فى حد الفقير، بل الظاهر اعتبار عدم التمكن من المؤنة الذى ينتفى بإنفاق المنفق عليه مع استحقاقه عليه الإنفاق بل و لو مع عدم الاستحقاق إذا كان واجبة على المنفق على نحو التكليف المحض من دون استتباعه لاستحقاق المنفق عليه بل و لو مع عدم ما ورد فى وجوبه على المنفق أيضا: لكن مع الاطمئنان بقيامه على الإنفاق تبرعا طول الحول حيث ان صدق الفقير على المنفق عليه مع الاطمئنان بتكفل المنفق مؤنته طول الحول فى غاية الاشكال، و اما المملوك فالظاهر عدم صدق الغنى عليه بوجوب نفقة على مولاه و لو مع يسار المولى و بذله لانه مملوك لا يقدر على شىء وَ هُوَ كَلٌّ عَلىٰ مَوْلٰاهُ كما هو ظاهر، و منه يظهر الحال فيمن تجب نفقته بالقرابة البعضية حيث انه أيضا لا يصير به غنيا كما لا يخفى، إذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق عدم جواز إعطاء المنفق زكوته الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٦٩

زوجته للتوسعة عليها لمكان غناها و كذا الى مملوكه لا لمكان صيرورته غنيا بل لعدم قابليته للملك و عدم صدق الإخراج على إعطائه و قيام السيرة المستمرة على خلافه حيث لم يعهد من مسلم صرف زكوته فى توسعة معاش عبده كما لا يخفى، و اما الواجب نفقته للقرابة البعضية، فقد يقال بجواز دفع الزائد من نفقته اليه للتوسعة و ذلك لعدم صيرورته غنيا لانصراف أدلة المنع عن إعطائه من الزكاة إلى الإعطاء لأجل الإنفاق و إطلاق أدلة الزكاة و عمومها الشاملة لذلك و خصوص ما ورد فى جواز ذلك كموثق سماعة عن الصادق عليه السّلام و فيه قال سئلته عن الرجل يكون له ألف درهم يعمل بها و قد وجب عليه فيها الزكاة و يكون فضله الذى يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم و لا يسعه لا دامهم و انما هو ما يقوتهم فى الطعام و الكسوة

قال: فلينظر الى زكاة ماله فليخرج منها شيئا قل أو كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكاة و ليعد ما بقى من الزكاة على عياله فليشتر بذلك إدامهم و ما يصلحهم فى غير إسراف و لا يأكل هو منه، و صحيحة صفر ان بن يحيى عن إسحاق بن عمار الذى قال: للصادق عليه السّلام رجل له ثمانمائة درهم و له عشر من العيال و هو يقوتهم فيها قوتا شديدا و ليست له حرفة بيده ان يستبضعها فتغيب عنه الأشهر ثم يأكل من فضلها أ ترى له إذا حضرت الزكاة أن يخرجها من ماله فبعود بها على عياله يتسع عليهم النفقة قال: نعم و لكن يخرج منها الشىء الدرهم، و نحوهما أخبار أخر كخبرى ابى خديجة و ابى بصير و أورد فى الحدائق و الجواهر على الاستدلال بهذه الاخبار، بان مورد هذه الاخبار هو زكاة التجارة التى هى لمكان ندلها يتسامح فيها بإعطاء الواجبى النفقة للتوسعة عليهم بما لا يتسامح فى الزكاة الواجبة مع احتمال الحمل على أولوية استحباب التوسعة عن استحباب إخراج الزكاة فيعطيهم لا- من باب الزكاة بل من باب التوسعة على المندوب إليها فى الشرع، بل فى الجواهر ان ظاهر بعض آخر من تلك الاخبار انه لا زكاة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها و يحتسبها عليهم و يحمل البعض

الأخر الذى له ظهور فى إخراج الزكاة على ذلك لكون الجمع على مذاق واحد، و لا يخفى ما فيه فان موثق سماعة المنقول آنفا الذى فيه و قد وجب عليه فيها الزكاة و قوله عليه السّلام: فلينظر الى زكاة ماله و قوله: فيعطيه بعض من تحل الزكاة و قوله: و ليعد بما يقى من الزكاة على عياله و قوله: و لا- يأكل هو منه آب عن الحمل إلى أولوية التوسعة عن إخراج الزكاة لأنه صريح فى إخراجها كما انه ظاهر فى الزكاة الواجبة، مضافا الى انه لو سلم ظهوره فى الزكاة التجارة فلا ريب فى انه فى مقام بيان مصرف الزكاة المندوبة المتحد مع مصرف الواجبة إجماعا، و يشهد على ما ذكرناه قوله عليه السّلام: فيعطيه بعض من تحل له الزكاة إذا المراد بهذا البعض هو البعض من أصناف المستحقين قطعا كما لا- يخفى، فالأقوى جواز إخراج الزكاة الواجبة الى من تحب نفقته على المنفق بالقرابة البعضية للتوسعة عليهم إذا كان المنفق غير متمكن عن التوسعة عليهم بغير الزكاة كما قيده به فى المتن، و اما مع تمكنه عنها فالأحوط ان لم يكن أقوى عدم الصرف حينئذ لكون الأخبار المتقدمة واردة فى مقام تفسير التوسعة لا مطلقا، و مما ذكرنا كله يظهر المنع عن التفصيل بين ما إذا كان فى معيشة الآخذ فتور لو لا الأخذ و ما إذا لم يكن كذلك، بالجواز فى الأول و المنع فى الأخير لدخوله فى سد الخلة و صدق الفقير فى الأول و لحصول الغنى المانع عن الأخذ فى الأخير كما فى رسالة الشيخ الأكبر (قده)، و ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة مع المنع عن حصول الغنى فى الأخير، مضافا الى ان تفصيله (قده) يرجع الى إنكار جواز الإعطاء إليه للتوسعة مطلقا لإرجاعه الى جواز تتميم نفقته التى بها تسد الخلة بالزكاة عند عدم التمكن من إتمامها و ليس قولا بجواز التوسعة عليه بالزكاة عند القيام بالاتفاق كما لا يخفى.

(الخامس) إذا كان عند الواجب نفقته من تجب نفقته عليه يجوز على المنفق دفع زكوته عليه لأجل إنفاقه على من تجب نفقة عليه، كما إذا دفع الأب زكوته الى ابنه الواجب نفقته عليه لان ينفق على زوجته التى هى واجب النفقة على الابن

لا- الأب، و كما إذا دفع الزوج زكوته على زوجته للإنفاق على مملوكها الذى تجب نفقته عليها لا على زوجها و ذلك لإطلاق الأدلة السالم عن معاوضة نصوص المقام الظاهرة بقرينة ما فيها من التعليل فى النفقة كما فى الجواهر، و هل الواجب حينئذ الاقتصار على ما يحتاج إليه لنفقة عياله أو يجوز الإغناء حتى يستغنى به عن الإنفاق عليه وجهان قد نفى البعد عن ثانيها فى الجواهر بناء على عدم تقدير الإعطاء للفقير، و فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) ظاهر صدق الفقير عليه هو الثانى، و ظاهر كلام بعض هو الأول، أقول و لعل الأول هو الأقرب و ذلك لصدق الدفع الى من تجب نفقته للإنفاق عليه الممنوع عنه بحكم الأخبار المتقدمة، و لو كان فقيرا فلا- يكون احتياجه إلى نفقة من تجب نفقته عليه بوجه لجواز الإنفاق عليه من الزكاة بعد كونه ممن

تجب نفقته على المعطى كما لا يخفى.

[مسألة ۱۰ الممنوع إعطائه بواجبى النفقة]

مسألة ۱۰ الممنوع إعطائه بواجبى النفقة هو ما كان من سهم الفقراء لأجل الفقر و اما من غيره من السهام كسهم العاملين إذا كان منهم أو الغارمين أو المؤلفة قلوبهم أو سبيل اللّه أو ابن السبيل أو رقاب إذا كان من احد المذكورات فلا مانع فيه.

و فى المسالك، ان القريب انما يمنع دفعه لقريبه من الفقراء لقوت نفسه مستقرا فى وطنه، فلو كان من باقى الأصناف، جاز الدفع اليه، و كذا لو أراد السفر اعطى ما زاد على نفقة الخصر، و كذا يعطى لنفقة زوجته، انتهى.

و فى الجواهر دعوى نفى الاشكال و الخلاف فى ذلك قال: قدس سره من المعلوم ان منع المالك من دفع الزكاة لمن تجب نفقته عليه، انما هو من سهم الفقراء لا مطلقا، اما إذ ادخلوا تحت مستحقى باقى السهام، فلا خلاف معتد به، كما لا إشكال فى جواز الدفع لهم من المالك و غيره، لعموم الأدلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء، و حينئذ لو كان من تجب نفقته عاملا، جاز ان يأخذ من الزكاة، و كذا الغازى و الغارم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۷۲

و المكاتب و ابن السبيل، لكن يأخذ هذا ما زاد عن نفقته الأصلية مما يحتاج إليه فى سفره، كالحمولة انتهى.

و يدل على ذلك النصوص المصرحة بجواز فك رقبة الأب من الزكاة و انه خير فتأمل، و جواز، أداء دين الأب و انه أحق من غيره، لكن المحكى عن ابن جنيد عدم جواز دفع الزكاة إلى مكاتبه ينفك بها رقبته، معللا بعود نفقته اليه، و فيه انه مع كونه اجتهادا فى مقابل النص، انه لا دليل على منع عود النفع اليه على إعطائه بعد صدق (الإيتاء) عليه، كما يجوز الإعطاء ممن كان له أب و أخ إلى أخيه، إذا كان فقيرا بما صار به غنيا بحيث اشترك مع أخيه الدافع فى تحمل نفقة أبيها، فإن المالك يسقط بالزكاة حينئذ نصف مؤنة أبيه عن نفسه، و لا إشكال فى جوازه قطعا.

[مسألة ۱۱ يجوز لمن تجب نفقته على غيره]

مسألة ۱۱ يجوز لمن تجب نفقته على غيره ان يأخذ الزكاة من غير ممن تجب عليه إذا لم يكن قادرا على إنفاقه أو كان قادرا و لكن لم يكن باذلا- و اما إذا كان باذلا- فيشكل الدفع اليه و ان كان فقيرا كابناء الأغنياء إذا لم يكن عندهم شى‌ء بل لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الدفع إلى زوجة الموسر الباذل بل لا يبعد عدم جوازه مع إمكان إجبار الزوجة على البذل إذا كان ممتنعا منه بل الأحوط عدم جواز الدفع إليهم للتوسعة اللائقة بحالهم مع كون من عليه النفقة باذلا للتوسعة أيضا.

فى هذه المسألة أمور (الأول) يجوز لمن تجب نفقته على غيره مطلقا، سواء كان وجوبها لأجل الزوجية أو الملكية أو القرابة البعضية، إذا لم يكن المنفق قادرا على الإنفاق بإذن كان فقيرا أو كان قادرا و لكن لم يكن باذلا مع عدم إمكان إجباره عليه ان بأخذ الزكاة من غيره ممن لا يجب إنفاقه عليه و ذلك لكونه فقيرا حينئذ قطعا مع عدم إنفاق (عليه) ممن يجب الإنفاق عليه لما تقدم من ان المانع من أخذه الزكاة (جبران) كونه واجب النفقة على غيره و كون من وجبت نفقة عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۷۳

باذلا لنفقته و ليس نفس الوجوب مع عدم البذل مانعا للأخذ، كما ان بذل غير من يجب عليه البذل بالتبرع عليه كذلك لا يكون مانعا، فإذا لم يكن من وجب عليه الإنفاق باذلا لا يكون مانعا عن أخذه الزكاة عن غير المنفق لكونه مصداق الفقير قطعا و عدم

ما يدل على المنع عن إعطائه بعد انصراف ما يدل على المنع عن هذه الصورة جزما.

(الثانى) إذا كان المنفق الواجب عليه الإنفاق موسرا باذلا، فهل يجوز لمن تجب نفقته عليه فى غير الزوجة و المملوك ممن يكون وجوب النفقة بالقرابة البعضية أن يأخذ الزكاة من غيره أم لا قولان، مختار جماعة كالمحكى عن المنتهى و الدروس و حاشية الإرشاد هو الأول، و استدلوا بعدم خروجه عن الفقر بالإنفاق (فكما) يجب إنفاق القريب عليه لكونه فقيرا، و بهذا الوجوب المتعقب للإنفاق لا يخرج عن الفقر لكونه موضوعا له و لا يعقل انتفاء الموضوع بحكمه كيف و هو حكم على موضوعه و لا يعقل ان يكون المحمول معدما لموضوعه لكونه متوقف الوجود عليه، كذا يجوز لغيره دفع الزكاة اليه فجواز دفع الزكاة اليه مع وجوب الإنفاق عليه حكمان فى رتبة واحدة ثابتان لموضوع و احد و هو الفقير لا يكون شيئا منها موجبا لزواله و مع حفظ الموضوع معهما يثبتان كلاهما من دون تناف بينهما أصلا، فيكون من تجب نفقته فقيرا موضوعا لحكمين تجب نفقته على قريبه بالقرابة البعضية لمكان كونه فقيرا و يجوز (لغير) قريبه بالقرابة البعضيّة إعطاء زكوته اليه لمكان كونه فقيرا، فكما انه إذا تكفل أجنبى للقريب من باب الزكاة مع فقر قريبه بحيث يوثق ببذله ثم صار قريبه غنيا فلا يسقط بذلك وجوب إنفاقه عنه كذلك الإنفاق لا يسقط جواز دفع الزكاة اليه، و المحكى عن التذكرة و شرح الإرشاد و شرح المصابيح و الغنائم هو الأخير، لصدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الإنفاق و بذل المنفق لان الكفاية حصلت لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فأشبهوا من له عقار يستغنى بأجرته،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٧۴

و استدلوا أيضا بإطلاق صحيح ابن الحجاج و خبر الشحام.

ففى (الأول) خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الأب و الام و الولد و الملوك و الزوجة و ذلك بأنهم عياله لازمون له.

و فى (الثانى) فى الزكاة يعطى منها الأخ و الأخت و العم و العمة و الخال و الخالة و لا يعطى الجد و الجدة، فإن المنع عن إعطاء الزكاة للخمسة فى الأول و للجد و الجدة فى الأخير يشمل ما إذا كان الزكاة المنفق لنفسه و غيره، و بظهور التعليل فى قوله عليه السّلام: و ذلك بأنهم عياله لازمون له فى كون المنشأ للمنع عن الإعطاء هو حصول الغنى للمنفق عليه بالإنفاق الموجب لانتفاء الفرق بين زكاة المنفق نفسه و بين غيره.

و لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الخلل، اما صدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الإنفاق عليه و بذل الباذل، فللمنع عنه بما تقدم فى طريق الاستدلال للقول المتقدم حيث قد عرفت ان موضوع وجوب الإنفاق عليه هو القريب الفقير و لا يعقل ان يكون الحكم مذهبا لموضوعه، نعم بالنظر الى بذل الباذل يصدق عليه بأنه ليس بذى حاجة و مسكنة و ان لم يصدق عليه الغنى بمعنى المالك لقوت السنة، الا انه يمكن ان يأخذ الزكاة لمكان فقره و يسير مالكا لها و يدخل فى عنوان الغنى بمعنى مالك قوت السنة الذى لا يجب الإنفاق عليه فببذل المنفق لا يصير مالكا لما بذله حتى يصير به غنيا و بأخذ الزكاة يصير غنيا فأخذ الزكاة يخرجه عن عنوان الفقير بمعنى غير المالك لقوت السنة لا غير القادر عليها، لقدرته عليها لولا أخذ الزكاة ببذل المنفق و بإنفاقه عليه لا يخرج عن صدق الفقير بمعنى من لا يملك قوت السنة، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما فى رسالة الشيخ (الكبير) فى المقام حيث يقول فى مقام الرد عن استدلال القائلين بجواز أخذ الزكاة عليه من غير المنفق بعد نقله، ما لفظه، و فيه نظر لأنه يكفى الخروج أى فى الخروج عن الفقر ان يستحق الشخص على قريبه الإنفاق عليه و قيام القريب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٧۵

ببذل ما يستحقه، و الفرق بين وجوب الإنفاق و جواز دفع الزكاة، ان موضوع وجوب الإنفاق هو عدم القدرة على مؤنة نفسه و هذا حاصل و ان تكفله رجل من باب الزكاة، و اما جواز دفع الزكاة فموضوعه الحاجة و الفقر و يرتفع بتملكه على غيره و لو من

بـاب التكليف مؤنته فموضوع الزكـاة يرتفع بالإنفـاق الواجب، و موضوع الإنفـاق لا يرتفع بـدفع الزكاة، و لأجل ما ذكرنا لو دفع احد زكاة ماله إلى أولاد الأغنياء من دون الثروة عد دافعا الى غير الفقراء، انتهى.

و لا يخفى ما فيه اما أولا فبالمنع من كفاية استحقاق الشخص على قريبه الإنفاق عليه مع قيام قريبه ببذل ما يستحقه فى الخروج عن الفقر لعـدم صـيرورته مالكـا لما ببـذل عليه و عـدم ثبوت حق له على المنفق فى ذلك بل ليس فى البين الا الحكم التكليفى بوجوب الإنفـاق عليه من دون ان يستتبع وضع أصـلا فلا وجه لخروجه عن حـد الفقير رأسـا (و امـا ثانيـا) فلان موضوع وجوب الإنفاق ان كان هو عدم القدرة على مؤنة نفسه يكون تحققه مع تكفل رجل مؤنته من باب الزكاة (ممنوع) لمكان حصول القدرة على مؤنته بتكفله إذا كـان الإعطاء إليه من باب الصـرف، و لو كان من باب التمليك الأمر أظهر، (و اما ثالثا) فما فى قوله قـدس سره من ان جواز دفع الزكـاة موضوعه الحاجـة و الفقر و يرتفع بتملكه على غيره مؤنته من بـاب التكليف فان الفقر كما عرفت لا يرتفع بتملكه على غيره مؤنته من باب التكليف مع ما فى التعبير بالتملك إذ ليس فى القرابة البعضية إلا وجوب الإنفاق على نحو التكليف بلا تملك فى البين أصلا، و لو قال قدس سره: بارتفاع موضوع وجوب الإنفاق بأخذ الزكاة لكان اولى، و اما قوله قدس سره: و لأجـل مـا ذكرنـا لو دفع احـد زكـاة ماله إلى أولاد الأغنياء فسـيأتى الكلام فيه، و التحقيق هو وجوب الإنفاق عليه و جواز أخـذ الزكاة من غير المنفق و مع الإنفاق عليه من المنفق يجوز له الأخذ من الزكاة و لو صار قادرا على المؤنة بالإنفاق و مع أخذ الزكاة أيضا يجب الإنفاق عليه من المنفق إلا إذا كان الأخذ على وجه التملك الذى يصير غنيا و هذا ما عندى فى هذه المسألة

و الحمـد للّه، و امـا حكم إعطـاء الزكـاة إلى أولاـد الأغنيـاء إذا كـانوا فقراء بان لم يكن عنـدهم شيئا، فالـذى ينبغى ان يقال هو التفصيل بين ما إذا كان الإعطاء إليهم مما يعد صرفا فى مؤنة الأغنياء، كما إذا كانوا عيالا لهم و عدوا من عيالاتهم سيما إذا كانوا صغارا من أهل بيت ابائهم الأغنياء إذ لا شبهة فى عدم جواز صرف لزكاة فى رضاع رضيع من أهل الثروة مثلا إذا لم يكن بوضع شىء يصـير به غنيا لان الصـرف اليه يعد صرفا لأبيه الغنى، و بين ما إذا لم يكن كذلك، كما إذا كان لأحد الأغنياء ولدا كبيرا لا يعـد من عيـاله بـان يكون خارجا عن بيته و ان كان باذلا لنفقته حيث انه بالبـذل عليه لا يصـير غنيا و يجوز له أخـذ الزكاة، و مما ذكرنـا يظهر الخلل فيما افاده الشيخ قـدس سـره فى قوله: و لأجل ما ذكرنا لو دفع احـد زكاة ماله الى احـد من أولاد الأغنياء من دون الـثروة عـد دافعـا الى غير الفقراء إذ هـو يصـدق فى القسم الأـول بكونه دفعـا إلى الغنى الـذى يكون ولـد الفقير عيـاله دون الأخير، و هل الكلام الا فيه كما لا يخفى.

(الثالث) إذا كان المنفق موسـرا باذلا فى الزوجـة و المملوك، و الظاهر هو عدم جواز أخذ الزكاة على الزوجة لكونها مالكة على زوجها نفقتها و مع قيامه على الإنفاق تصـير غنيـة فلا يجوز لها الأخـذ من الزكاة، و توهم كون ملكها على زوجها شـيئا فشـيئا فلا تخرج به عن الفقر لعدم تملكها لمؤنة السنة كما فى الجواهر، مدفوع بكفاية ملكها التدريجى فى الخروج عن الفقر مع الاطمئنان على البذل كما هو مفروض البحث، إذ تصير حينئذ كالمتمكن على مؤنته بالتدريج، و احتمال فوت المنفق فى أثناء السنة أو طرو العجز عليه أو تبـدل عزمه على الإنفاق بالعزم على العـدم، يندفع بالاستصـحاب لا للأصل التعبدى الذى يمنع عن إجرائه فى الأمر الاسـتقبالى (أولاـ) و عـدم إجرائه لكون المنـاط على حصول الاطمئنـان و الاستصـحاب غير موجب له. (ثانيا) بل لمكان حصول الاطمئنان بقياس ما فى الاستقبال على الماضى كما هو بناء العقلاء فى معاملاتهم كما تريهم بعاملون بينهم بالسلف أو

النسيئة ظنا منهم ببقاء من يعاملون معه الى زمان الوفاء و الاستيفاء، و مما ذكرنا فى الزوجة يظهر عدم جواز الأخذ على المملوك بطريق اولى حيث لاـ يجوز الأخـذ عليه من بـاب التمليـك و لو على القول بالملـك و لا على الصـرف حيث انه يعـد صـرفا على

مالكه الغنى عرفا، هذا إذا كان الزوج باذلا و مع امتناعه، فان لم يمكن إجباره عليه فالظاهر جواز الأخذ على الزوجة، و مع إمكانه فهل يجوز الأخذ أم لا- وجهان، من اندراجها فى إطلاق أدلة الزكاة أو عمومها السالم عما يعارضه، و من صدق القدرة على المؤنة بإمكان إجباره على الإنفاق عليها، و لعل الأخير أحوط لو لم يكن أقوى سيما بالنظر الى حكمة تشريع الزكاة و انها شرعت لسد خلة المحتاجين و دفع ضرورة المضطرين المنتفى فى المقام مع إمكان إجبار الزوج على الإنفاق حيث لا ضرورة معه كما لا يخفى.

و منه يظهر حكم الدفع الى المملوك إذا لم يكن مولاه باذلا- لنفقته اما لفقره أو لامتناعه مع عدم إمكان إجباره، و لا فرق فى العبد بين ان يكون آبقا أو مطيعا الهم الا ان يكون امتناع مولاه عن نفقته لأجل إباقه مع تمكن العبد من العود إلى الإطاعة و بذل المولى مع عوده.

(الرابع) لإشكال فى جواز الأخذ من غير المنفق إذا لم يكن المنفق باذلا لهم للتوسعة اللائقة بحالهم بل كان مقتصرا للمقدار الواجب من الإنفاق و، ذلك لصحيحة ابن الحجاج عن ابى الحسن الأول عليه السّلام فى رجل يكون أبواه أو عمه أو اخوه يكفيه مؤنته أ يأخذ من الزكاة فيوسع به ان كان لا يوسعون عليه فى كل ما يحتاج اليه، قال عليه السّلام: لا بأس، و احتمال كونها فى بيان إرادة التوسعة فى مقام التضييق لا- ارادة الفضل على النفقة اللائقة و ان لم يكن بعيدا خصوصا بملاحظة ظهور قوله، لا يوسعون عليه فى كل ما يحتاج إليه، فى ذلك كما فى رسالة الزكاة بعيد و لا يحتاج الى ان يحمل على إرادة التوسعة فى مقام التضييق من جهة عدم التصادم مع العمومات الكثرة المانعة عن إعطاء الغنى لما عرفت من عدم صدق الغنى مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏١٠، ص: ٢٧٨

بذل المنفق خصوصا مع اقتصاره على المقدار الواجب من النفقة، و اما مع بذله للتوسعة اللائقة بحالهم ففى جواز الأخذ من غير المنفق إشكال.

[مسألة ١٢ يجوز دفع الزكاة إلى زوجة المتمتع بها]

مسألة ١٢ يجوز دفع الزكاة إلى زوجة المتمتع بها سواء كان المعطى هو الزوج أو غيره و سواء كان للإنفاق أو للتوسعة و كذا يجوز دفعها الى الزوجة الدائمة مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط أو نحوه نعم لو وجبت نفقة المتمتع بها على الزوج من جهة الشرط أو نحوه لا يجوز الدفع اليه مع يسار الزوج.

اما جواز الدفع الى المتمتع بها مع عدم وجوب نفقتها على زوجها بشرط نحوه، فلان المانع عن الدفع إلى الزوجة كما عرفت فى المسألة المتقدمة هو وجوب نفقتها على زوجها مع يساره و بذله و المتمتع بها لا تجب نفقتها على زوجها فيجوز دفع الزكاة إليها سواء كان المعطى هو الزوج أو غيره كان الدفع للإنفاق أو للتوسعة و لا ينبغى الإشكال فيه، و ان أشكل فيه فى المحكى عن كاشف العطاء حيث يقول فى المحكى عنه انه لا تفاوت بين بضعها و بين بضع الدائمة فى القابلية للعوض (فعندها) العوض قبل إيقاع العقد و متمكنة منه و بعد إيقاع القد و إعطاء البضع من غير عوض يكون حالها حال الدائمة التى يشترط عليها عدم النفقة، أو تهب النفقة لزوجها و تأخذ الزكاة بإدخال نفسها فى الفقراء الغير المتمكن من العوض شرعا مع تمكنها من العوض و تحصيل المؤنة به فلا بد لها من عذر شرعى فى ذلك إذ هى كمن عنده مؤنة السنة و يهبها للرحم أو بعوض قليل غاية القلة أو يتلفها و يحل الزكاة عليه حلالا بعد ان كانت حراما فمع العذر الشرعى يكون الأمر كما ذكر بلا شبهة، و اما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية فى الأخذ لا يجوز الدفع و لا الأخذ انتهى.

و لا يخفى ان فى كلامه قدس سره موارد للنظر منها فى قوله لا تفاوت بين بضعها و بين بضع الدائمة الظاهر منه كونه عنده من قبيل الأموال الذى به تعد المرأة غنية إذ هو كما ترى ضرورة انه لا يعد من الأموال قطعا و ان كان يقابل بالمال فى بعض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۷۹

الأحوال، و منها ما فى جعله المؤنة فى الدائمة عوضا للبضع مع ان عوضه هو المهر فى الدائمة و المنقطعة كليتهما و ان وجوب النفقة فى الدائمة حكم شرعى ثبت بالتعبد لا انها عوض عن البضع كما لا يخفى.

و منها ما فى قوله من ان فى جواز اشتراط عدم النفقة فى الدائمة أو هبتها لزوجها لا بد من عذر شرعى و تنظيرها بمن عنده مؤنة السنة الذى لا بد فى جواز هبتها بالرحم أو بعوض قليل من عذر شرعى من الفساد فى المقيس و المقيس عليه، حيث لا مانع عن إخراج الإنسان عن ماله بهبة و نحوها و إدخال نفسه فى الفقراء اللذين يجوز لهم أخذ الزكاة و لا يحتاج الى عذر شرعى و لا يكون خروجه عن ماله بلا عذر شرعى محرما عليه.

و منها ما فى قوله فعلى اعتبار عدم المعصية فى الأخذ لا يجوز الدفع و لا الأخذ، فإنه على تقدير كون الخروج عن المال و جعل نفسه فقيرا محرما عليه لا دليل على عدم جواز الدفع اليه من الزكاة الا على القول باشتراط العدالة فى المستحق مع انه يمكن الإعطاء إليه بعد توبته فى بعض الصور، و بالجملة ما أفاده فى المحكى عنه مما لا ينبغى التأمل فى فساده و لعله كما فى الجواهر ليس منه لوضوح خلله، و مما ذكرنا ظهر جواز الدفع إلى الزوجة الدائمة مع سقوط نفقتها بالشرط و نحوه كالنذر و العهد لأنها حينئذ ليست ممن تجب نفقتها على زوجها و قد تقدم ان المانع من دفع الزكاة إليها انما هو وجوب نفقتها على زوجها الموسر الباذل المنتفى مع سقوطه بالشرط و نحوه قال: فى الجواهر و لو أسقطت الدائمة نفقتها بشرط أو بغيره من الوجوه الشرعية صارت كغيرها فى جواز التناول، و اما عدم جواز الدفع الى المتمتع بها التى وجبت نفقتها على زوجها بالشرط و نحوه فلصيرورتها واجبة النفقة بالشرط، و لا فوق فيها بين وجوبها بخطاب أصلى هو كالدائمة أو بسبب الشرط مع إمكان دعوى انصرافها إلى الأول بعد فرض عدم تحقق الغنى بالشرط و لعله لأجل ذلك عبر فى الجواهر بالإمكان و قال: قدس سره لو وجبت نفقة المتمتع بها فى النذر أو الشرط أو غرها أمكن القول بعدم الجواز للتعليل المزبور.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۸۰

[مسألة ۱۳ يشكل دفع الزكاة إلى الزوجة الدائمة]

مسألة ۱۳ يشكل دفع الزكاة إلى الزوجة الدائمة إذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز لتمكنها من تحصيلها بتركه.

و فى رسالة الشيخ الأكبر قدس سره و لو كانت الزوجة ناشرة فالظاهر انها كالمطيعة، و ظاهر المحقق فى المعتبر الإجماع على عدم الفرق بينها، و وجهه واضح لتمكنها من التفقه بالرجوع إلى الطاعة انتهى، و حكى فى الجواهر عن كشف أستاده الجزم به أيضا بعد ان احتمل قدس سره جواز الدفع إليها بناء على جواز دفعها الى لفاسق ثم قال قدس سره بعد ما حكى عن أستاده من الجزم بعدم الجواز انه لا يخلوا عن إشكال ضرورة اندراجها فى إطلاق الأدلة و عمومها السالمين عن معارضة ما هنا بعد عدم وجوب الإنفاق عليها و قدرتها على الطاعة لاندراجها تحت الموضوع المزبور المزبور الذى قد عرفت كونه المدار لا غيره، مع إمكان منع صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة فتأمل جيدا انتهى، و الانصاف ان ما أفاده قدس سره محل للتأمل و ذلك لوضوح صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة حيث ان المنع عن وجوب نفقتها على زوجها انما هو بنشوزها الذى بيدها فتصير كغير المالك على مؤنته فعلا مع التمكن الفعلى على تحصيلها لكن تركه تساهلا على ما تقدم و من انه مع التمكن كذلك يخرج عن صدق الفقير

بمعنى غير القادر على مؤنته فلا وجه لاحتمال جواز الدفع إليها حينئذ.

[مسألة ۱۴ يجوز للزوجة دفع زكوتها الى الزوج و ان أنفقها عليها]

مسألة ۱۴ يجوز للزوجة دفع زكوتها الى الزوج و ان أنفقها عليها و كذا غيرها ممن تجب نفقته عليه بسبب من الأسباب الخارجية. و ذلك لإطلاق الأدلة و عمومها السالمين عن معارضة وجوب الإنفاق و غيره، خلافا للمحكى عن ابنى بابويه حيث منع عن الدفع اليه مطلقا و لو لم ينفق الزوج فى نفقتها، و المحكى عن ابن جنيد من المنع عن صرف الزوج ما يأخذه منها فى نفقتها و ان جوز دفعها اليه، و المراد بمن تجب نفقته بسبب من الأسباب الخارجية هو الأجير الذى اشترط نفقة على المستأجر و منذور النفقة فإنه يجوز لهما دفع زكوتهما إلى المؤجر و الناذر و ان أنفق الأخذ عليهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۸۱

[مسألة ۱۵ إذا عال بأحد تبرعا جاز له دفع زكوته له]

مسألة ۱۵ إذا عال بأحد تبرعا جاز له دفع زكوته له فضلا عن غيره للإنفاق أو التوسعة من غير فرق بين القريب الذى لا يجب نفقته عليه كالأخ و أولاده و العم و الخال و أولادهم و بين الأجنبى و من غير فرق بين كونه و إرثا له لعدم الولد مثلا و عدمه.

اما إذا كان العيال أجنبيا لا يجب عليه الإنفاق فيجوز دفع الزكاة إليه من نفقته بإجماع منا كما فى المدارك قال: لأنه إذا دخل فى الأصناف المستحقين و لم يرد فى منعه نص و لا إجماع، ثم حكى عن بعض العامة المنع منه مستدلا بان الدافع ينتفع بدفعها اليه من حيث استغناء الأخذ بها عن مؤنته ثم قال: و بطلانه ظاهر انتهى، و منه بظهر جواز دفع غير المنفق زكوته اليه بطريق اولى و لا فرق فى جوازه من المنفق و غيره بين ما إذا كان الدفع للإنفاق أو للتوسعة بعد عدم كون الإنفاق لازما على المنفق لإطلاق الأدلة و عمومها و اما إذا كان العيال قريبا لا يجب الإنفاق عليه كالأخ و العم و نحوهما فيدل عليه مع ما تقدم من الإجماع و عموم الدليل و إطلاقه السالمين من المخصص، موثق ابن عمار عن الكاظم عليه السّلام قال: قلت له لى قرابة أنفق على بعضهم و أفضل على بعضهم فيأتى (ابان) الزكاة أ فأعطيهم منها قال: مستحقون لها قلت نعم قال ع: هم أفضل من غيرهم و إطلاقه كإطلاق ما عداه من المطلقات و العمومات ينفى الفرق بين ما إذا كان القريب وارثا للدافع كالأخ أو العم مع عدم الولد أم لا خلافا لبعض العامة القائل بعدم جواز الدفع الى الوارث من القريب بناء منه على وجوب نفقة الوارث عليه فدفع الزكاة اليه يعود نفعه الى الدافع باستغناء الآخذ بها عن الإنفاق اليه و هو مردود بعدم وجوب الإنفاق عليه عندنا مع انه لا يمنع عن الدفع اليه لو قيل به كما تقدم فى ذيل المسألة العاشرة.

[مسألة ۱۶ يستحب إعطاء الزكاة للأقارب مع حاجتهم]

مسألة ۱۶ يستحب إعطاء الزكاة للأقارب مع حاجتهم و فقرهم و عدم كونهم ممن تجب نفقتهم عليه ففى الخبر أى الصدقة أفضل قال عليه السلام: على ذى رحم الكاشح و فى آخر لا صدقة و ذو رحم محتاج.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۸۲

و أصرح من الخبرين فى الدلالة على أفضلية إعطاء الزكاة إلى الأقارب إذا كانوا مستحقين، موثق ابن إسحاق المتقدمة و كان التعبير به أليق لإمكان المناقشة فى دلالة الخبرين المذكورين فى المتن، بعدم ظهور الصدقة فى الزكاة المفروضة مع ما فى الأخير

من منع الظهور فى كون الإنفاق على ذى رحم بعنوان الصدقة لاحتمال ان يكون المراد منه هو المنع عن التصدق مع وجود ذى رحم محتاج.

[مسألة ۱۷ يجوز للوالد أن يدفع زكوته الى ولده]

مسألة ۱۷ يجوز للوالد أن يدفع زكوته الى ولده للصرف فى مؤنة التزويج و كذا العكس.
لأن مؤنة تزويج كل منهما ليس على الأخر و قد تقدم فى ذيل المسألة التاسعة جواز دفع زكاة المنفق الى من تجب نفقته لا للصرف فى نفقته الواجبة عليه فراجع كما تقدم حكمه.

[مسألة ۱۸ يجوز للمالک دفع الزكاة إلى ولده]

مسألة ۱۸ يجوز للمالک دفع الزكاة إلى ولده للإنفاق على زوجته أو خادمه من سهم الفقراء.
لأن زوجة الولد الواجب نفقته ليست ممن نفقتها على منفق الولد و كذا خادمه فيجوز الدفع إليه للإنفاق عليهما و لو من سهم الفقراء.
كما يجوز له دفعه اليه لتحصيل الكتب العلمية لكن من سهم سبيل اللّه.
لآمن سهم الفقراء.

[مسألة ۱۹ لا فرق فى عدم جواز دفع الزكاة الى من تجب نفقته عليه]

مسألة ۱۹ لا- فرق فى عدم جواز دفع الزكاة الى من تجب نفقته عليه بين ان يكون قادرا على إنفاقه أو عاجرا كما لا فرق بين ان يكون ذلک من سهم الفقراء أو من سائر السهام فلا يجوز الإنفاق عليهم من سهم سبيل اللّه أيضا و ان كان يجوز لغير الإنفاق و كذا لا فرق على الظاهر الأحوط بين إتمام ما يجب عليه و بين إعطاء تمامه و ان حكى عن جماعة انه لو عجز عن إنفاق تمام ما يجب عليه جاز له إعطاء البقية كما لو عجز عن اكسائهم أو عن إدامهم لإطلاق بعض الاخبار الواردة فى التوسعة بدعوى شمولها للتتمة لأنها أيضا نوع من التوسعة لكنه مشكل فلا يترک الاحتياط بترک الإعطاء.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۸۳
قد تقدم الكلام فى تنقيح هذه المسألة فى طى المسائل المتقدمة من انه لا يجوز دفع الزكاة الى من تجب نفقته عليه و لو لم يكن الدافع متمكنا من الإنفاق عليه و ذلک للنهى عن إعطائه و لو كان فقيرا خلافا لما حكاه فى الجواهر عن بعض اعلام عصره من التزامه باتحاد اشتراط الفقر مع اشتراط عدم كون المستحق واجب النفقة على الدافع. فجوز الدفع إلى واجبى النفقة من المالک و غيره، لكنه (قده) دفعه بكونه من غرائب الكلام و ان الفرق واضح بين الشرطين لوضوح الثمرة المترتبة على كل منها، أقول: و من الثمرات المترتبة هى تلک المسألة نفسها حيث ان لازم اشتراط عدم كون المستحق واجب النفقة هو المنع عن دفع زكاة المنفق اليه و لو كان المتفق فقيرا لا ينفق عليه لفقره و ان كان يجوز للأخذ حينئذ أخذ الزكاة من غير المنفق كما تقدم، ثم ان المانع هو دفع زكاة المنفق إليه لأجل الإنفاق من غير فرق بين كونه من سهم الفقراء أو غيره و هذا بخلاف ما إذا لم يكن للإنفاق حيث انه يجوز الدفع و لو من المنفق كما تقدم أيضا و اما التفصيل بين إتمام ما يجب عليه و بين إعطاء التمام الذى حكاه المصنف عن جماعة فلم أر من صرح به الا ان فى رسالة الشيخ الأكبر قدس سره ما يظهر الميل اليه حيث انه يفصل فى

الـدفع للتوسـعة بين ما إذا كان فى معشـية الأخذ فتور لو لا أخذ الزكاة و بين ما إذا كانت التوسـعة زائدة على النفقة اللائقة بحال الأخـذ بجواز الـدفع فى الأـول دون الأـخير، حيث ان مرجع ذاك التفصـيل انمـا هو الى جواز إتمام ما يجب عليه من الإنفاق من الزكـاة، و ذلـك بحمـل اخبـار الـدفع للتوسـعة على ذلك و لا يخفى انه مع بعـده ليس قولا بعموم التوسـعة بالإتمام، بل هو قول باحصارها به، و كيف كان فقد تقدم منا ضـعفه فراجع، ثم ان الشيخ (قده) صرح الرسالة المذكورة بجواز دفع المولى زكوته الى عبـده إذا كان عاجزا عن الإنفاق عليه و اسـتدل له بصدق الفقير عليه و عدم المانع من الدفع اليه، الا توهم كون العبد غير مالك، أو فى حكم غير المالك، و ان أداء المولى زكوته اليه لا يسمى إيتاء، و الاخبار الواردة بان العبد لا يعطى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٨٤

الزكاة و لو كان له ألف ألف و لا يعطى منها لو احتاج، ثم دفع الأول بعـدم كون الـدفع على نحو الملكيـة حتى فى سـهم الفقراء بـل يجوز صـرف الزكاة الى العبـد بان يقـدم اليه طعام يأكله كما فى الطفل، (و الثانى) بمنع صـدق الإيتاء (و الثالث) بأن الأخبار الواردة دالـة على المنع عن إعطائه إذا كان فقيرا بمعنى فقـدانه لما ينصـرف فيه من قبل مولاه إذا كان مولاه غنيا و هو خارج عن محـل الكلاـم إذ هو فيمـا إذا كان المولى فقيرا، ثم صـرح بان جواز إعطاء العبـد الفقير من سـهم الفقراء الفقراء لا يخلوا من قوة، كما صرح به فى حاشيتى الإرشاد و الشرائع و اختاره فى المناهل و احتاط أخيرا و قال:

الأحوط ان لا يعطى الا من سـهم سبيل اللّه و أحوط منه عدم إعطائه مطلقا انتهى، و لا يخفى ان المستفاد من الأدلة اعتبار الحرية فى المسـتحق كمـا يعتـبر فيه الفقر قـال: فى الجـواهر عنـد قـول المحقـق بـاشتراط ان لاـ يكون الآخـذ واجب النفقـة على الـدافع كـالمملوك، ما لفظه و كان المصـنف و غيره ممن ذكر المملوك فى المقام تبعا للنص، و الأصـح ان المانع فيه الرقيـة لا وجوب النفقـة انتهى، مع ان منعه عن صدق الإيتاء ليس بسديد مضافا الى ما تقدم من عدم معهودية إيتاء الزكاة الى عبد الدافع، فالأقوى عدم جواز الدفع اليه من مولاه لأجل الإنفاق و لو كان المولى فقيرا كما لا يخفى، و من ثمراته إعطاء زكاة من عليه زكاة الى من تجب نفقته عليه لو مات فبل أدائها فإنه لا يجوز إذا كان المنع عن إعطاء واجبى النفقة لأجل كونهم واجبى النفقة على المعطى و يجوز لو كان المنع لأجل الغناء بوجوب نفقتهم عليه.

[مسألة ٢٠ يجوز صرف الزكاة على مملوك الغير]

مسألة ٢٠ يجوز صـرف الزكـاة على مملوك الغير إذا لم يكن ذلـك الغير باذلاـ لنفقته اما لفقره أو لغيره سواء كان العبـد آبقا أو مطيعا.

قد تقدم حكم هذه المسألة فى المسألة الحادى عشـرية مستوفى، و قد ذكرنا ان الأقوى جواز الدفع الى مملوك الغير إذا لم يكن مولاه باذلا لنفقته سواء كان عدم بذله لفقره أو امتناعه مع يساره، لكن ينبغى تقييد العبارة بما إذا لم يمكن إجباره مع يساره، و لا فرق بين ما إذا كان العبد آبقا أو مطيعا لكن تقييد الآبق بما إذا لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٨٥

يكن عدم بذل المولى مع يساره لاباقه مع التمكن من الرجوع الى الطاعة و الا فيصـير كالزوجة الناشـزة التى مر حكمها فى مسألة الثالثة عشر كما لا يخفى.

[الرابع ان لا يكون هاشميا]

اشارة

الرابع ان لا يكون هاشميا إذا كانت الزكاة من غيره مع عدم الاضطرار و لا فرق بين سهم الفقراء و غيره من سائر السهام حتى سهم العاملين و سبيل اللّه نعم لا بأس بتصرفه فى الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتخذة من سهم سبيل اللّه اما زكاة الهاشمى فلا بأس بأخذها له من غير فرق بين السهام أيضا حتى سهم العاملين فيجوز استعمال الهاشمى على جباية صدقات بنى هاشم و كذا يجوز أخذ زكاة غير الهاشمى له مع الاضطرار إليها و عدم كفاية الخمس و سائر الوجوه و لكن الأحوط حينئذ الاقتصار على قدر الضرورة يوما فيوما مع الإمكان.

فى هذه المسألة أمور ينبغى البحث عنها (الأول) لا إشكال فى انه يشترط ان لا يكون المستحق هاشميا إذا كانت الزكاة من غيره لعدم الخلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين و الإجماع بقسميه عليه و المحكى منه مستفيض و النصوص به متواترة أو مستفيضة من العامة و الخاصة، و لا فرق فى ذلك بين أهل العصمة منهم صلوات اللّه عليهم و بين غيرهم من بنى هاشم و السادة المكرمين، فما فى خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام أعطوا من الزكاة بنى هاشم من أرادها منهم و انما تحرم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و الامام الذى يكون بعده، مطروح أو مأول بإرادة خصوص زكاة بنى هاشم لعدم تبين المخاطب بأمر أعطوا، و احتمال ان يكون الخطاب إلى بنى هاشم و تكون التحريم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة بعده تنزيها لتنزه منصب النبوة و الإمامة عن أخذ الزكاة و لو من هاشمى مثله كما لا يخفى على من تدبر فى قوله تعالى:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ الى آخر الآية، (الثانى) لا فرق فى عدم جواز أخذهم الزكاة بين ان يكون من سهم الفقراء أو من سائر السهام لإطلاق الأدلة و معا قد الإجماعات مع التصريح بحرمة سهم العاملين عليهم فى صحيحة عيسى الذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٨٦

هو كالعوض عن العمل و لذا لا يشترط فيه الفقر فيكون غيره اولى، فما فى محكى كشف الغطاء من التأمل فى حرمة سهم سبيل اللّه عليهم و سهم المؤلفة و الرقاب لو فرض فيهم بارتداد الهاشمى أو تزويجه الأمة مع اشتراط رقية الولد عليه على القول به ضعيف فى الغاية، (الثالث) يستثنى من سهيم سبيل بعض أفراده الذى لا يعد أنه صدقة عليهم كالتصرف فى بعض الأوقاف العامة المتخذة من سهم سبيل اللّه و الانتفاع بها كالخانات و المدارس و الحمامات و الطرق و الشوارع التى سبلت من سهم سبيل اللّه، و ذلك لقيام السيرة على الانتفاع بها مطلقا من غير فرق بين الهاشمى و غيره و لو قلنا بعدم جوازه على الهاشمى لولاها، (الرابع) الظاهر ان المحرم هو أخذ الزكاة على الهاشمى بعنوان انها زكاة فلو أخذها من يد المستحق بعد الوصول اليه، فلا إشكال فى جوازه ضرورة عدم كونها زكاة بل هى صارت ملكا للمستحق بالأخذ، و فى المروى فى الكتب الثالثة الكافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السّلام، انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها و هى مملوكة فاشترتها عائشة فأعتقتها فخيرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قال: ان شائت تقر عند زوجها و ان شائت فارقته و كان مواليها الذين باعوها اشترطوا على عائشة ان لهم ولائها، فقال رسول صلّى اللّه عليه و آله: الولاء لمن أعتق، و تصدق على بريرة فأهدته إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فعلقته عائشة و قالت: ان رسول اللّه (ص ع) لا يأكل لحم الصدقة، فجاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم، و اللحم معلق، فقال: ما شأن هذا اللحم لم يطبخ فقالت: يا رسول اللّه صدق به علىّ بريرة و أنت لا تأكل الصدقة، فقال: هو لها صدقة و لنا هدية، ثم أمر بطبخه فجاء فيها ثلاث سنن، قال: فى الوافى فى بيان السنن الثلاث، السنة الأولى تخيير المعتقة فى فسخ نكاحها، و الثانية ان الولاء لمن أعتق و ان اشتراط البائع لنفسه، و الثالثة حل الصدقة لبنى هاشم إذا أهداها لهم المتصدق عليه لأنها ليست لهم بصدقة، و فى المناقب عن الحسن بن على عليهما السلام، انه مر على فقراء و قد وضعوا كسيرات على الأرض و هم قعود

يلتقطونها و يأكلونها، فقالوا: له هلم يا ابن بنت

رسول اللّه (ص ع) الى الغداء، قال: فنزل و قال: فان اللّه لا يحب المتكبرين، و جعل يأكل معهم حتى اكتفوا و الزاد على حاله ببركته، ثم دعاهم الى ضيافته و اطعمهم و كساهم.

(الخامس) المحرم على الهاشمى انما هو زكاة غيره و اما زكاة الهاشمى فلا بأس بأخذها له و تحل له زكاة مثله فى النسب و ان اختلفوا فى الآباء بعده بان كان الدافع عباسيا مثلا و الآخذ علويا أو بالعكس، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه على و النصوص به متظافرة، و لا فرق فى ذلك بين سهامها و لو كان من سهم الْعامِلِينَ عَلَيْها فيجوز استعمال الهاشمى على جباية صدقات بنى هاشم خلافا لما احتمله فى المحكى عن الدروس حيث قال: و لو تولى الهاشمى العمالة على قبيله احتمل الجواز انتهى، و لعله لإطلاق المنع عن عمله فى خبر عيسى عن الصادق ع و فيه ان أناسا من بنى هاشم أتوا رسول اللّه (ص ع) فسئلوه ان يستعملهم على صدقات المواشى و قالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعله اللّه عز و جل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول اللّه ص ع: يا نبى عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لى و لا لكم، و لكن قد وعدت الشفاعة الحديث، و لكنه ضعيف جدا لانصراف إطلاقه إلى صدقة غيرهم كما يظهر بالتدبر فى قوله: ان يستعملهم على صدقات و مواشى، فلا يصلح لمعارضة ما يدل لعمومه أو إطلاقه على الجواز من جميع السهام و لو من العاملين كما لا يخفى.

(السادس) لا إشكال فى حرمة أخذ الزكاة على الهاشمى مع عدم اضطرارهم فى أخذها بما يكفيهم من الخمس و سائر الوجوه فيجوز لهم ان يأخذوا الزكاة من غيرهم فى الجملة إجماعا كما عن جماعة دعواه بعبارات مختلفة و ما رواه زرارة فى الموثق عن الصادق عليه السّلام انه قال: (ع) لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى إلى صدقة ان اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيهم سعتهم، ثم قال: ان الرجل إذا لم يجد شيئا حلت له الميتة و الصدقة لا تحل لأحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة، و هذا فى الجملة مما لا ينبغى الارتياب فيه و الجمود على ظاهر

الرواية يقتضى القول بعدم جواز الأخذ منها الا إذا اضطر إليها نحو الاضطرار إلى أكل الميتة فيجوز حينئذ دفع الضرورة بها نحو ما يدفع بأكلها لكنه بهذا الضيف و ان نسب الى كشف رموز حيث يقول: بتقدرها بما يسد به الرمق الا انه سواء كان، لعله مخالف مع الإجماع على الظاهر كما اعترف به الشيخ الأكبر (مدة) فى رسالة الزكاة فيتعدى عنه و اختلف على أقوال فقيل: انه لا يتقدر بقدر فيكون الهاشمى حينئذ كالفقير الغير الهاشمى فى جواز الأخذ من الزكاة كيفما كان متمكنا مما يجوز له أخذ له كزكاة مثله أو الصدقات المندوبة أو الواجبة غير الزكاة أم لا و قيل: بتقدرها بقوت يومه و ليلته و قيل بجواز أخذ قوت السنة لا أزيد، و استدل للاول بموثق زرارة المتقدم آنفا بناء على ان يكون المراد منه شبيه الآكل للزكاة بآكل الميتة، و للثانى بالمحكى عن المختلف بأنه أبيح له الزكاة فلا يقدر بقدر قال (مدة): اما المقدمة (الاولى) فلان التقدير ذلك، و اما (الثانية) فلقوله (ع): إذا أعطيه فأعنه و المراد من الموثق المتقدم هو تشبيه التعيش من الزكاة بأكل الميتة فى الجواز عند عدم وجدان ما يجوز أخذه، لا بين نفس الزكاة و نفس الميتة فيكون الخبر حينئذ ساكتا عن مقدار المأخوذ، بل انما هو فى بيان فواصل جواز الأخذ و يكون الدليل على جواز الأخذ من غيره تقدر بقدر هو ما ذكرنا، بل لعل ظاهر بعض العبارات كالشرائع هو جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة السنة، حيث يقول (قده): فان لم يتمكن الهاشمى من كفايته من الخمس جاز له ان يأخذ الزكاة من غير الهاشمى، بناء على ان يكون مراده من الكفاية هو ما ذكرناه اعنى قصور الخمس عن مؤنته سنته كما هو المنساق منه كما انه يمكن ان يقال بإرادة مالا مشقة عليه من لفظ المتمكن، فمتى كانت مشقة فى تحصيله و لو من جهة ما يلاقيه من الذى عد غير

متمكن، و استدل (للثالث) اعنى تقدرها بقوت يوم و ليلة، بأنه المتيقن بعد بطلان تقدرها بما يسد به الرمق، فهذا القول ينحل الى القول ببطلان التقدر بما يسد به الرمق و بطلان التقدر بأزيد من قوت اليوم و الليلة، و يدل على الأول فساد ما استدل به على اعتبار التقدير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٠، ص: ٢٨٩

بما يسد به الرمق و هو الموثق المتقدم بناء على ان تكون المراد منه تنظير نفس الزكاة بمنزلة الميتة و وجه فساده هو بعد ذلك جدا بل الظاهر كما تقدم كونه فى مقام حكم هذا المحتاج و ان المراد منه تنظير آكل الزكاة بآكل الميتة بلا نظر فيه الى بيان مقدار ما يجوز أكله أصلا فلا دلالة فيه على وجوب الاقتصار على ما يسد به الرمق كالميتة، و يدل على الثانى أعنى عدم جواز التجاوز عن قوت يوم و ليلة ان المتيقن من الجواز هو أخذ ما يقوت به فى يوم و ليلة و هو المسلم خروجه عن عموم النهى عن أخذ الهاشمى زكاة غيره عند طرو الاضطرار و ان ضابط التعيش فى العرف و الشرع من حيث الأكل على ما يستفاد فى باب النفقات هو التقوت يوما فيوما و من حيث الكسوة عند الحاجة إليها و على ذلك فلا يجب الاقتصار على ما يسد به الرمق فلا يجوز التعدى عن مقدار ما يقوت به فى يوم و ليلة، اللهم الا ان يعلم بعدم اندفاع الضرورة بأخذ قوت اليوم و الليلة كما إذا علم عادة بأنه لا يوجد فى اليوم الثانى ما يدفع به الضرورة فإنه يجوز له أخذ ما يندفع به كما نص به الشهيد (مدة) فى المسالك و استدل للرابع اعنى القول بجواز أخذ كفاية السنة بأن جواز أخذ الزكاة له انما هو لمكان تعذر الخمس فيكون بدلا عنه و لا يجوز لمستحق الخمس الذى هو حق له أخذ ما زاد عن مؤنة السنة فيكون عدم الجواز فى بدله الذى هو زكاة الغير الهاشمى أولى لمكان انه ليس له أخذها و انما جاز له الأخذ لطرو العجز عن أخذ المبدل هذا ما يمكن ان يقال: فى تقريب الاستدلال للأقوال الأربعة، و التحقيق ان يقال: ان هاهنا مقامين.

(الأول) فى حكم جواز الأخذ (و الثانى) فى بيان مقدار ما يجوز له على تقدير الجواز اما الأول فالأقوى فيه اعتبار الاضطرار و عدم التمكن من رفعه بما يجوز له الأخذ من الأخماس و زكاة مثله و الصدقات المندوبة أو الواجبة غير الزكاة فلا يجوز له الأخذ من الزكاة الواجبة عن غيره مع التمكن من رفع ضرورته بإحدى المذكورات، و ذلك لعموم ما دل على حرمة الأخذ عليه و إكرامهم بالتنزه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٠، ص: ٢٩٠

عن أو ساخ الناس التى هى من الرجس الذى أذهب اللّه سبحانه عنهم، و عدم ما يدل على تخصيصه إلا الإجماع و الموثق المتقدم و القدر المسلم من الأول هو جواز الأخذ فى صورة الضرورة و عدم التمكن من غير الزكاة و ذلك واضح بعد تحقق الخلاف فى غير تلك الصورة و اعتبار الضرورة عن ما يستفاد من الموثق ظاهر لا يحتاج الى البيان فلا ينبغى الإشكال فى هذا المقام أصلا بل يمكن دعوى نفى الخلاف فى ذلك أيضا بحمل ما يترائى منه الخلاف على ذلك كما ليس ببعيد، و اما المقام الثانى فالأقوى الاقتصار على ما يدفع به الضرورة عرفا فيدفع به ما يقوت به يوما فيوما على سبيل التدريج كما عليه جملة من الأساطين كالمحقق و الشهيد الثانيين و صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر قدس أسرارهم، و ذلك لعدم ما يدل على جواز إعطاء الأكثر منه فيبقى تحت عموم المنع، و لا فرق فى ذلك بين ما يرجى حصول ما يباح له من غير ضرورة أم لا غاية الأمر مع عدم حصوله يؤتى ثانيا و ثالثا على التدريج و ذلك لكون جواز الأخذ لمؤنة الزمان الآتية متوقف على تحقق الضرورة المتوقف على مجيئى الزمن الآتية فلا يتقدم عليه و الا فيلزم تقدم المسبب على سببه كما لا يخفى.

[مسألة ٢١ المحرم من صدقات غير الهاشمى عليه]

مسألة ۲۱ المحرم من صدقات غير الهاشمى عليه انما هو زكاة المال الواجبة و زكاة الفطرة و اما الزكاة المندوبة و لو زكاة مال التجارة و سائر الصدقات المندوبة فليست محرمة عليه بل لا تحرم الصدقات الواجبة ما عد الزكوتين عليه أيضا كالصدقات المنذورة و الموصى بها للفقراء و الكفارات و نحوها كالمظالم إذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميين و اما إذا كان المالك المجهول الذى يدفع عنه الصدقة هاشميا فلا إشكال أصلا و لكن الأحوط فى الواجبة عدم الدفع اليه و أحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة و لو مندوبة خصوصا مثل زكاة مال التجارة.

فى هذه المسألة أمور (الأول) تحرم زكاة فطرة غير الهاشمى على الهاشمى كزكاة ماله، و ذلك لإطلاقات الأدلة المتقدمة و عموماتها مضافا الى الإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۱

فى ذلك و عدم تقل الخلاف فيه عن أحد، (الثانى) الزكاة المندوبة كزكاة مال التجارة و نحوها ففى جواز أخذها للهاشمى من غيره احتمالان منشاهما صدق الصدقة و الزكاة التى هى من أوساخ الناس عليها، ففى صحيحة زرارة عن الصادقين عليه السّلام قالا: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ان الصدقة أو ساخ أيدى الناس و ان اللّه حرم على منها و من غيرها ما قد حرمه الحديث، و فى خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن الصادق عليه السّلام عن الصدقة التى حرمت على بنى هاشم ما هى فقال عليه السّلام: هى الزكاة و من تقييد الزكاة فى بعض أخبار أخرى بالمفروضة كما فى خبر زيد الشحام عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الصدقة التى حرمت عليهم ما هى قال (ع): فقال: الزكاة المفروضة و لا ريب ان الأخير هو الاولى و ذلك لقاعدة حمل المطلق على المقيد و ان كان الأول أحوط، و منه يظهر حكم سائر الصدقات المندوبة غير الزكاة لا سيما ما إذا لم يكن فى أخذها مهانة و تذلل، لعموم ما دل على رجحان برهم و إعانتهم و الإحسان إليهم، و خصوص ما ورد فى جواز أخذ الصدقة لهم، ففى خبر ابن الحجاج عن الصادق عليه السّلام قال (ع): لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج إلى مكة لأن كل ما بين مكة و المدينة فهو صدقة، مضافا الى دعو الإجماع عليه، بل المحكى منه صريحا و ظاهرا فوق الاستفاضة، كما فى الجواهر لكن فى جملة من اخبار أخر ما ظاهره يدل على المنع ففى خبر الجعفرى قال: كنا نمر و نحن صبيان و نشرب من ماء فى المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد عليه السّلام فقال: يا بنى لا تشربوا من هذا الماء و اشربوا من ماء ابى، و المحكى عن الخصال عن الصادق عليه السّلام قال: لا تحل الصدقة لبنى هاشم إلا فى جهتين إذا كانوا عطاشا فأصابوا ماء فشربوا و صدقة بعضهم على بعض، و خبر ابن ابى نصر عن الرضاء عليه السّلام قال: سئلته عن الصدقة تحل لبنى هاشم فقال عليه السّلام: لا و لكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم قلت: جعلت فداك إذا خرجت إلى مكة كيف نصنع بهذه المياه بين مكة و المدينة و عامتها صدقة قال (ع): سم منها شيئا قلت: عين ابى بزيع و غيره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

قال (ع): و هذه لهم، و فى التهذيب عن زرارة عن الصادق عليه السّلام قال: صدقات قال: قلت له: صدقات بنى هاشم بعضها على بعض تهل لهم فقال: نعم صدقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله تحل لجميع الناس من بنى هاشم و غيرهم و صدقات بعضهم على بعض تحل لهم و لا تحل لهم صدقات انسان غريب، و هذا قد اشتهر حكاية منع سيدتنا زينب و أم كلثوم عليهما السلام السبايا عن أخذ الصدقات من أهل الكوفة معللتين بكونها صدقة لكنها كلها محمولة اما على الكراهة، أو على ما إذا كان الأخذ متضمنا للمهانة، أو على الزكاة المفروضة، كما إذا اشترى الماء بمال الزكاة المفروضة أو مطروحة، و كيفما كان فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم أصلا.

(الأمر الثالث) فى حكم أخذ الصدقات الواجبة غير الزكوتين اعنى الزكاة المفروضة فى الأموال و الفطرة كالصدقات المنذورة و

الموصى بها للفقراء و الكفارات و المظالم إذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميين، فالمحكى عن جملة من الأصحاب عدم جواز أخذها عليهم لعموم كثير من الاخبار الدالة على تحريم الصدقة عليهم مطلقا أو خصوص الواجبة منها و خصوص مرفوعة أحمد بن محمد الواردة فى تقسيم الخمس العاطفة فيه الصدقة على الزكاة فى التحريم، و فيه فى تقسيم الخمس و النصف لليتامى و المساكين و ابن السبيل من آل محمد عليهم السلام اللذين لا تحل لهم الصدقة و لا الزكاة عوضهم اللّه مكان ذلك الخمس الحديث، مضافا الى إطلاق معاقد الإجماعات المحكية على عدم جواز أخذها لهم، و عن جملة من المحققين كالعلامة و المحقق و الشهيد الثانيين و غيرهم الجواز و ذلك لانصراف الصدقة المفروضة الى الزكاة سيما المقيدة منها بكونها للمال أو المعللة بأنها أو ساخ الناس، ففى خير الشحام عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الصدقة التى حرمت عليهم قال عليه السّلام: هى الصدقة المفروضة مطهرة للمال و فى أخبر آخر قال (ع): هى الزكاة المفروضة، و لا يخفى ان الأقوى بالنظر الى الصناعة و تحكيم دليل القول بالجواز على دليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

القول الأول هو القول الأخير، الا ان الأحوط التجنب.

(الأمر الرابع) لا فرق فى حرمة الصدقة الواجبة عليهم لو قلنا بتحريمها بين الصدقة الواجبة بالأصل كالكفارات و بين الواجبة بالعرض كالمنذورة و كذا الموصى بها إذا كانت الوصية بها من مال الموصى و قبل الوصى و قلنا بوجوبها من ماله بالقبول و اما إذا كانت من مال الموصى نفسه فالظاهر عدم دخولها فى الواجب بالعرض لان الواجب على الوصى انما هو إنفاذ وصية الموصى و العمل على قوله بإخراج ما اوصى به صدقة فالصدقة لا تصير واجبة بل الواجب إعطاء الصدقة المندوبة الموصى من باب وجوب إنفاذ الوصية، كما إذا اوصى بزيارة أو صلاة مندوبة و نحوهما فيكون نظير الإجارة على فعل المندوب الذى لا يخرج بالإجارة عن كونه مندوبا بخلاف نذر المندوب الذى يكتسب الوجوب عن النذر و يخرج عن الندب حسبما حققنا القول فيه فى غير موضع من تحريراتنا، ثم لا يخفى ان محل الكلام فى هذه المسألة انما هو فى جواز أخذ الهاشمى صدقات غيره، و اما صدقات بعضهم على بعض فلا بأس بأخذها عليهم لما يدل على جواز أخذها لهم بالعموم مضافا الى إطلاقات ما يدل على جواز صدقاتهم فيما بينهم بعضهم على بعض، ففى رواية الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: ان صدقات رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و صدقات على بن أبى طالب تحل لبنى هاشم، و عن الكاظم عليه السّلام قال: و انما جعل اللّه هذا الخمس خاصة لهم يعنى بنى عبد المطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من اللّه لهم و لا بأس بصدقات بعضهم على بعض، و فى معنى هذه الاخبار أخبار متظافرة كما يظهر بالمراجعة.

[مسألة ۲۲ يثبت كونه هاشميا بالبنية و الشياع]

مسألة ۲۲ يثبت كونه هاشميا بالبنية و الشياع و لا يكفى مجرد دعواه و ان حرم دفع الزكاة اليه مؤاخذة له بإقراره و لو ادعى انه ليس بهاشمى يعطى من الزكاة لا لقبول قوله بل لأصالة العدم عند الشك فى كونه منهم أم لا و لذا يجوز إعطائها المجهول النسب كاللقيط.

أما إثبات النسب بالبينة، فلعموم كونها طريقا لإثبات متعلقها اى شيء كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

كما يدل على عموم حجيتها ذيل خبر مسعدة بن صدقة و الأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أو تقوم بها البنية، مضافا الى

الاتفاق فى إثبات النسب بها فى الجملة، و انما الكلام فيها فى أمرين.
(الأول) الظاهر عدم الفرق فى اعتبارها بين ان تكون عند الحاكم أو لا فتكون معتبرة عند من يسمعها و لو عند غير الحاكم كما فى البينة على الهلال حيث انها أيضا معتبرة و لو لم تكن عند الحاكم و لم يتعقبها الحكم. (الثانى) المراد بالبينة فى المقام هو شهادة رجلين عدلين فلا عبرة بشهادة رجل و امرأتين على الأظهر الأشهر بل عليه المشهور لان متعلقها ليس مالا و لا المقصود منه المال و ان ترتب عليه بالعرض كالميراث، خلافا للمحكى عن خلاف الشيخ (قده) و مبسوطة نظرا الى ترتب المال عليه فى الجملة، لكنه كما فى المسالك شاذ، و قد حكى عن الشيخ نفسه الجزم بعدم ثبوته بهما فى آخر كلامه فى المبسوط و لا عبرة بشهادة رجل و يمين أيضا، و اما إثباتها بالشياع فالكلام يقع تارة فى معنى الشياع و اخرى فى حكمه و ثالثة فيما يعتبر فيه، اما الأول فهو كما فى المسالك عبارة عن اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطى عليه عادة انتهى، و الظاهر ارادة شيوع التصديق بالنسبة الحكمية مثل شيوع الحكم بكون زيد ابن عمرو مثلا لا مجرد تداول الألسن به و ان لم يكن مصدقا به كما قد يتفق تداول الألسن بكون شخص ولد الزناء مثلا حيث لا عبرة به قطعا، و اما الثانى أعنى حكمه فالظاهر ثبوت النسب به فى الجملة، و استدل لاعتباره بأمور غير ناهضته لإثبات اعتباره كعسر إقامة البينة عليها لأن غاية ما يمكن الاطلاع عليه بالمشاهدة هو رؤية الولادة على فراش الإنسان لكن النسب إلى الأجداد أو المتوفين و القبائل القديمة مما لا يتحقق فيه الرؤية و معرفة الفراش، فدعت الحاجة الى الاعتماد بالشياع و التسامع، و لا يخفى انه لو تم لكان حكمة لتشريع اعتبار الشياع لا طريقا لإثبات اعتباره كما هو المدعى، فالأظهر الاستدلال عليه بالسيرة المستمرة على اعتباره فى النسب و ثبوت النسب به و استقرار الأمر على قبوله من

زمن النبى (ص ع) الى يومنا هذا من غير نكير، تريهم يحكمون بالتحاق من ينتسب إلى أب أو طائفة أو قبيلة و نحوها بحد الاستفاضة من غير نكير و بمرسل يونس عن الصادق عليه السّلام، و فيه سئلته عن البينة إذا أقيمت على الحق أ يحل للقاضى أن يقضى بقول البينة من غير مسألة إذا لم يعرفهم قال: فقال عليه السّلام: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات و المواريث و عن الفقيه الأنساب مكان المواريث و المراد بظاهر الحكم هو الحكم الظاهر بين الناس و من الحكم هو النسبة الحكمية بين الموضوع و المحمول اعنى قول القائل هذا هاشمى أو ذاك الشىء ملك أو وقف و فى نسخة الوافى نقلا عن التهذيب و الفقيه بظاهر الحال بدلا عن ظاهر الحكم و هو فى الدلالة على الشياع أظهر، و المراد من الولايات هو الحكومات كولاية شخص أو قضاوته، و من المناكح هو كون هذا زوجا لهذه و هذه زوجة لهذا، و من الذبائح هو المعاملة عليها ممن يدعى تذكيتها، و من الشهادات هو جواز الشهادة بما يحصل منه العلم أو المراد منها متعلق الشهادة من عدالة أو جرح، و من المواريث هو ان المتصرف فى تركة الميت إذا كان مدعيا نسبه اليه بما يوجب التوارث منه فيكون متكفلا لإثبات اعتبار الشياع فى الأنساب و مع كون النسخة لفظة الأنساب بدل المواريث تكون الدلالة أظهر، و بالجملة فالمستفاد منه جواز الأخذ بظاهر الحكم فى الأنساب كما هو المدعى، و يدل على المدعى أيضا صحيح حريز عن الصادق (ع) و فيه قال عليه السّلام: لابنه إسماعيل إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم فتأمل، و اما الثالث اعنى فيما يعتبر فى الشياع المعتبر، فهل يعتبر فيه ان يكون مفيدا للعلم أم يكتفى بما يحصل منه الظن المتاخم بالعلم أو يكفى حصول الظن منه مطلقا و لو لم يكن متاخما أو يكون حجة مطلقا و لو لم يحصل منه الظن أصلا بشرط عدم قيام الظن على خلافه أو يكون اعتباره من باب الظن النوعى المطلق و لو مع قيام الظن على خلافه وجوه، المستظهر من الشرائع هو الأول أعنى اعتبار حصول العلم به و لا يخفى ان الالتزام باشتراط العلم منه فى اعتباره مساوق

للالـتزام بعـدم اعتباره، حيث ان العلم الحاصل منه طريقى لا يعتبر فى حصوله سـبب مخصوص كما انه لا يكون اعتباره فى مورد مخصوص بـل هو حجـة فى أى مورد يكون و بـأى سـبب يحصـل و لـذا قـال: قى المسالـك و الاكتفاء بالاسـتفاضة على تقـدير اشتراط العلم واضـح لأنهـا حينئـذ أقوى من البينـة التى نصـبها الشـارع لا- ثبـات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بهـا بطريق اولى، و المصرح به فى الجواهر اعتباره مطلقا و لو لم يحصل منه الظن قال (قده): الشياع المسمى بالتسامع تارة و بالاستفاضة أخرى معنى وحـدانى و ان تعـددت افراده بالنسـبة إلى حصول العلم بمقتضـاه و و الظن المتاخم له و مطلق الظن الا ان الكل شـياع و تسامع و اسـتفاضة فمع فرض قيـام الـدليل على حجيته من سيرة أو إجماع أو ظاهر المرسل أو خبر إسـماعيل أو غير ذلك لم يختلف فى أفراده المزبورة الـتى من المقطوع عـدم مدخليـة ذلـك فيه بـل هى فى الحقيقـة ليست من افراده و انمـا هى أحوال تقـارن بعض أفراده الى ان قال:

ان الشـياع و التسامع و الاسـتفاضة على أحوال ثلثة أحدها اسـتعمال التشايع المستفيض و إجراء الاحكام عليه و الثانى القضاء به و الثالث الشـهادة بمقتضاه، اما الأول فالسـيرة و الطريقـة المعلومـة على أزيـد مما ذكره الأصـحاب فإن الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشـياع الاجتهاد و تصـلى بشـياع العدالـة و تجتنب بشـياع الفسق و غير ذلك مما هو فى أيدى الناس، و اما القضاء به و ان لم يفد العلم فالأولى الاقتصار فيه على السبعة بل الخمسـة بل الثلثـة بل النسب خاصة لأنه المتفق عليه بين الأصـحاب، و اما الشـهادة فلا تجوز بحـال إلا- فى صورة مقـارنته للعلم بناء على الاكتفاء به فى الشـهادة مطلقا انتهى، و ما اختاره من اعتبار الشياع عنـد تحققه مطلقا و لو لم يحصل منه الظن بل و لو قام الظن على خلافه أقوى، و ذلك للـدليل على اعتباره كـذلك و هو المرسل المتقدم و السـيرة القطعية، كما انه لا فرق فى موارده بعد فرض تحققه و قيام السيرة على العمل به، و انما الفرق فى الموارد فى أصل تحققه فان المعتبر من الشياع قلما يتحقق فى غالب الموضوعات، و من جميع ما ذكرناه ظهر عدم الحاجة فى تقييد الشياع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٩٧

بكونه مفيدا للعلم كما صنعه المصنف (قده) فى كتاب الخمس بل هو حجة و لو لم يفيد الظن فضلا عن العلم كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى حكم الشـياع القائم على النسب، و اما مجرد دعوى مدعيه من دون بينة و لا شياع ففى جواز ترتب الأثر عليه وجهان المحكى عن فقيه عصـره فى كشفه هو الأول قال: فى المحكى عنه فى كتاب الزكاة الظاهر الاكتفاء بادعائه و ادعاء آبائه لهـا مع عـدم مظنـة الكـذب و الأ-حوط طلب الحجـة منه على دعواه، أما ادعائه فى الفقر فمسـموع، و حكم ادعاء النسب الخاص كالحسينية و الموسوية و نحوهما حكم الادعاء للعام انتهى، و الأقوى هو الأخير لعدم الدليل على اعتبار دعواه و عدم قيام ما يدل على السـماع منه بمجرد الـدعوى و مـا دل على جواز قبول قول مـدعى الفقر غير جارهـا هنا مع كون الأصل أعنى قاعـدة الشـغل يقتضى وجوب تحصيل القطع بالفراغ المتوقف على إحراز الموضوع كما لا يخفى.

فلو ادعى انه هاشـمى لا- يجوز إعطاء الخمس اليه بمجرد دعواه لكن لا يجوز إعطاء الزكاة اليه لاعترافه بعـدم جواز أخـذها عليه فيؤخـذ باعترافه، نعم يمكن الاحتيال فى دفع الخمس إليه بأن يوكله من عليه الخمس فى الـدفع عنه الى المسـتحق فيأخذه لنفسـه إذا كان صادقا فى دعواه فإنه يكفى فى براءة ذمـة الـدافع و ان علم بقبض الآخذ لنفسه بناء على كون المدار فى ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكنه لا يخلو عن التأمل لو المشـكوك الهاشـمية كالمجهول نسبه عند نفسه و عنـد النـاس كاللقيـط الـذى لا يـدرى نسـبه لا هو نفسه و لا احـد غيره يجوز دفع الزكاة إليه لا لمكان أصالـة عـدم الانتساب الى الهاشم عند الشك فى كونه منهم كما فى المتن، لعدم تعويل على هذا الأصل بعد معلومية عدم الحالة السابقة للعدم النعتى الذى له الأثر و عـدم الأثر لما تيقن به و هو العدم المحمولى حتى يثبت بالأصل و عدم جواز ترتب الأثر الأول بإجراء الأصل فى الثانى الا على التعويل بالأصل المثبت، بل لمكان الغلبة فى غير المنتسب الى الهاشم و حصول الظن منها لعدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۹۸
انتساب المشكوك إليهم و حجية الظن الحاصل منها فى المقام بالسيرة كما حقق فى المرأة المشكوكة قرشيتها فى باب الحيض فيجوز الإعطاء الى من يدعى انه ليس بهاشمى تعويلا على هذه الغلبة.

[مسألة ۲۳ يشكل إعطاء زكاة غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا]

مسألة ۲۳ يشكل إعطاء زكاة غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالأحوط عدم إعطائه و كذا الخمس فيقصر فيه على زكاة الهاشمى.
و منشأ الاشكال هو انتفاء نسبته عنهم شرعا و ان كان متكونا منهم تكوينا فليشمله عموم أدلة الدالة على جواز الإعطاء بالمستحق من الفقير و نحوه حيث لم يثبت هاشميته بعه انسباق المتولد منهم بغير ذلك، و من صدق نسبته إليهم عرفا، و الأقوى هو الأول، و لكن الأحوط عدم إعطاء الزكاة اليه و عدم جواز أخذ الخمس له أيضا فيقتصر فى أخذ الزكاة من الهاشمى فقط كما لا يخفى وجهه.

[فصل فى بقية أحكام الزكاة]

اشارة

فصل فى بقية أحكام الزكاة و فيه مسائل

[الأولى الأفضل بل الأحوط نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط]

الأولى الأفضل بل الأحوط نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط فى زمن الغيبة سيما إذا طلبها لأنه أعرف بمواقعها لكن الأقوى عدم وجوبه فيجوز للمالك مباشرة أو بالاستنابة و التوكيل فى تفريقها على الفقراء و صرفها فى مصارفها نعم لو طلبها على وجه الإيجاب بأن يكون هناك ما يقتضى وجوب صرفها فى مصرف بحسب الخصوصيات الموجبة لذلك شرعا و كان مقلدا له يجب عليه الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لا بمجرد طلبه و ان كان أحوط كما ذكرنا بخلاف ما إذا طلبها الامام عليه السلام فى زمان الحضور فإنه يجب الدفع اليه بمجرد طلبه من حيث وجوب طاعته فى كل ما يأمره.
فى هذا الفصل أمور ينبغى البحث عنها (الأول) حكى عن المفيد و ابى الصلاح و ابن البراج وجوب حمل الزكاة الى الامام عليه السّلام مع حضوره و مع غيبته فالى الفقيه المأمون من أهل ولايته، اما وجوب الدفع اليه (ع) مع حضوره فلوجوب الأخذ عليه عليه السّلام كما يستفاد من قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً و هو يستلزم وجوب الدفع اليه حيث ان وجوب الأخذ عليه و عدم وجوب الدفع عليهم يكون
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۹۹
لغوا و للسيرة القطعية من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام من انهما عليها السلام كانا يجبيان الزكاة و يرسلان العمال عليها كما كان الأمر كذلك من خلفاء الجور جريان على تلك الطريقة، ففى صحيح عبد اللّه بن سنان انه لما نزلت آية الزكاة خذ من أموالهم صدقة الى آخر الآية أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مناديه فنادى فى الناس ان اللّه تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة الى ان قال: ثم تركهم حولا ثم وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق الى آخر

الحديث، و يدل عليه أيضا نصوص الأمر بخرص النخيل، و اما وجوب الدفع الى الفقيه فلانه نائب عنه فى تلك الحالة فيكون حكمه حكمه، و الأقوى عدم وجوب الدفع إليه فى حال الحضور و ان كان البحث عنه مما لا فائدة فيه أصلا فى زماننا كما انه العالم بما يجب على الناس فى زمان حضوره، و لكن على تقدير القول بوجوب الدفع إليه فى حال حضوره تعمم وجوب الدفع الى الفقيه فى عصر الغيبة يحتاج الى ثبوت عموم النيابة فى ذاك العصر و لم يثبت بدليل، و القدر المتيقن مما ثبت نيابته فيه، هو الأمور التى لا يكون لها فاعل معين ممن ينبغى الصدور عنه و يكون مما لا يرضى الشارع بتأخيره كحفظ أموال القصر و فصل الخصومات و نحوهما و ليس فيما عدا ذلك دليل على ثبوت نيابتهم عنه عليه السّلام، (الثانى) الأفضل فى زمان الغيبة نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط، و استدل له بفتوى جماعة باستحبابه بناء على ثبوت الاستحباب بدليل التسامح فى أدلة السنن عند بلوغه و ان البلوغ يتحقق بفتوى فقيه بالاستحباب، و بأنه أبصر بمواقعها و اعرف بمواضعها، و بان فيه رفع التهمة و هوى النفس فى التفضيل و لا يخفى ان إثبات الاستحباب بمثل هذه الأدلة مشكل الا ان فى الحدائق استظهر عدم الخلاف بينهم و هو كاف فى إثباته كما لا يخفى.

فلا ينبغى التشكيك فى استحبابه بل الأحوط ذلك خروجا عن خلاف من أوجبه سيما إذا طلبها ان قلنا بعموم النيابة و ان مقتضاها وجوب اجابته لو طلب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٠٠

لكون منعه ردا عليه و هو فى حكم الرد على اللّه سبحانه الذى هو فى حد الشرك به و لكونه حجة على الخلق من قبل حجة اللّه فيجب اجابته كما يجب اجابته، لكن الأقوى عدم وجوبه، لما عرفت من عدم الدليل على عموم النيابة بحيث يثبت به عموم ما يكون للإمام من الولاية له، (الثالث) صرح الأصحاب بتأكد الاستحباب فى الأموال الظاهرة كالمواشى و الغلات و قال: فى المدارك بأنه لم نقف على حديث يدل عليه، و لعل الوجه فيه ما يتضمنه من الإعلان بشرائع الإسلام و الاقتداء بالسلف الكرام و ربما يقال: بوجود القائل بالتفصيل بين الأموال الظاهرة و الباطنة بوجوب دفع الأول الى الإمام أو نائبه دون الأخير كما يظهر من خلاف الشيخ حكايته، و عليه فيكون استحباب الحكم فى الظاهرة لدليل التسامح أو للخروج عن مخالفته ما حكى من الوجوب فتأمل.

(الرابع) كما يجوز للمالك تفريق ما يجب عليه بنفسه يجوز له ان يوكل فيه غيره بلا خلاف بيننا بل بين المسلمين كما يدعيه فى الجواهر فى قبول هذا الفعل للنيابة، و قد دلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة.

(الخامس) إذا طلبها الفقيه على وجه الإيجاب بأن افتى بوجوب دفعه اليه أو الى غيره بان كان فى الدفع الى محل معين من نفسه أو غيره ما يوجبه من الخصوصيات الموجبة له بحسب نظره و استنباطه بحيث يصير إيجابه من مصاديق الفتوى لا الحكم وجب على من يقلده الدفع اليه أو الى من افتى بوجوب الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لا لمجرد طلبه لان فتوى المجتهد تكليف شرعى لمقلده على ما هو قضية كلما افتى به المفتى فهو حكم اللّه فى حقه و فى حق مقلده، و الفرق بين الفتوى و الحكم ان الفتوى عبارة عن الاخبار عن اللّه سبحانه بحكم شرعى متعلق بموضوع حكى على حسب رايه و ما ادى اليه نظره بحيث يكون رايه و نظره طريقا فى اخباره كالقول بنجاسته ملاقى النجس كالبول و الخمر مثلا و تكون كاخبار الراوى فيما يرويه غاية الأمر ان راى الراوى لا مدخلية له فى نقله بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٠١

ربما ينقل بما لا يعرفه أصلا كما إذا نقل لفظ الصادر عن الامام من غير ان يتلقى معناه و المفتى يخبر ما يستنبطه و يراه حكما شرعيا بحسب استنباطه و قد يتسامح فى إطلاق الفتوى على الحكم الجزئى كقول المفتى ان هذا الإناء نجس لأجل ملاقاته

للنجس و لا بأس به بعد معلومية الملاقاة و الحكم عبارة عن إنشاء إنفاذ من الحاكم نفسه لا عنه تعالى لحكم شرعى أو وضعى أو موضوعهما فى شيء مخصوص كقوله:
هذا واجب عليك أو هذا صحيح أو فاسد أو هذا الإناء لا فى النجس أو هذا اليوم عيد و نحوها، و هل يشترط فيه مقارنته لفصل الخصومة أولا، وجهان المتيقن منهما هو الأول، و إطلاق قوله عليه السّلام: فانى قد جعلته عليكم حاكما هو الثانى و لعله أقوى.
(السادس) لا إشكال فى وجوب الدفع الى الامام عليه السّلام إذا طلبه بمجرد طلبه لوجوب إطاعته فى كل ما يأمر و حرمة عصيانه لعموم أدلة وجوب اطاعة الرسول و اولى الأمر بعده و قوله عليه السّلام تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ، و ما يدل على حرمة إيذائه الذى منه عصيانه فيما يأمر به، و هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه، انما الكلام فى صحة دفعه بنفسه لو خالف الامام و دفعه بنفسه، و قد وقع الخلاف على قولين: فالمحكى عن جماعة من الأساطين كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين هو العدم، و المختار عند آخرين هو الاجزاء.
و استدل للأول بحرمة الدفع الى غيره للنهى عنه و هو موجب للفساد فى باب العبادات لعدم التمكن معه من قصد القربة، و للآخر بصدق امتثال الأمر بالإيتاء المقتضى للاجزاء و ان أثم بترك امتثال أمر الإمام الا ان عصيانه بترك امتثاله لا يوجب حرمة الدفع الى غيره لانه ضد خاص لا يقتضى الأمر بالشيء للنهى عنه، و لأنه أدى الحق إلى مستحقه فخرج عن العهدة و الامام إنما يطلبه لإيصاله إلى أهله الذى حصل بفعله مباشرة الموجب لحصول الغرض من الدفع اليه بعد مطالبته فلا يكون دفعه بنفسه حراما لأجل وجوب دفعه الى الامام، و بعبارة أخرى

الدفع الى الامام عليه السّلام و ان وجب بطلبه لكنه انما هو لأجل الإيصال إلى المستحق فلا يكون وجوبه مانعا عن إيصال بنفسه، بل يمكن ان يقال: ان الدفع الى الممتحق ليس ضدا للدفع الى الامام إلا بالعرض و ذلك لإمكان الدفع اليه عليه السّلام مع الدفع الى غيره و انما عرضت الضدية لمكان ترتب التمليك على احد الفعلين الموجب لسقوط الوجوب بسقوط ملاكه كما فى تزاحم النصابين فيما إذا ملك أحدهما ثم ملك الأخر فى أثناء الحول حسبما مر القول فيه فى هذا الكتاب و حققناه فى مبحث التزاحم من الأصول بما لا مزيد عليه فيمكن حينئذ ان يقال: بعدم ترتب التمليك على دفعه لمكان النهى عنه الموجب لانتفاء ضدية دفع الى غيره عن الدفع اليه الموجب لجوازه حينئذ، مضافا الى ان الدافع فى دفعه الى غيره يكون كالعبد الذى يطيع اللّه سبحانه و يعصى سيده ضرورة عدم تقييد أو أمر الإيتاء بالدفع اليه عليه السّلام من قبل طلبه لعدم اقتضاء طلبه ذلك، هذا جملة ما استدل به للقولين و الكل كما ترى.
اما ما استدل به للقول. الأول: من حرمة الدفع الى غيره للنهى عنه ففيه ان الكلام ليس إلا فى حرمته إذ ليس لحرمته منشأ إلا أحد أمور على سبيل منع الخلو، (أحدها) ضدية الدفع الى غيره مع الدفع اليه و هذا لا يوجب الحرمة الأعلى القول بالاقتضاء فى الضد الخالص الذى ثبت فساده.
(و ثانيها) عدم الأمر بالدفع الى غيره المعتبر فى صحة العبادة، و هو أيضا مدفوع بصحة الأمر التربتى على ما هو التحقيق و كفاية الإتيان بملاك الأمر فى صحة العبادة لو منع عن الأمر التربتى.
(و ثالثها) دلالة دليل وجوب الدفع اليه على حرمة الدفع الى غيره فى المقام و لو لم نقل به فى غيره، و ذلك لان المفروض فى المقام كون طبيعة الدفع الجامع بين الدفعين اعنى الدفع اليه و الى غيره واجبة بأصل الشرع من قبل أو أمر الإيتاء و خصوصية الدفع اليه ان وجبت من قبل طلبه فالأمر بها

يقتضـى النهى عـن تركهـا الـذى يتحقـق بالـدفع الى غيره و إيجـاد الطبيعـة بخصوصـيته اخرى فيصير منهيـا عنـه بانطبـاق ترك الخصوصـية المـأمور بهـا عليه، و بعبـارة أخرى للـدفع الى الامـام (ع) تركان ترك بترك أصل الـدفع و ترك طبيعته و ترك فى ظرف تحقق الـدفع بترك خصوصـية الـدفع اليه، و الترك الأول خارج عن محل الكلام إذ الكلام انما هو فى ظرف إيقاع أصـل الطبيعة، و الترك الثانى يتحقق بالدفع الى غيره فضد العام لخصوصيته الدفع و ان كان عدميا عبارة عن تركها لكن المحقق له فى ظرف تحقق الطبيعة انما هو وجود خصوصيته اخرى فقهرا تصير تلك الخصوصـية منهيا عنها لكونها محققا للترك المنهى عنه، هذا و هو أيضا مندفع، بان الخصوصـية الوجودية اعنى الدفع الى غيره لا يعقل ان يكون نقيضا لخصوصيته اخرى و هى الدفع اليه و لا تحقق لها الأعلى القول بمقدمية الضد لترك ضده الممنوعة جدا كما حقق فى محل، مع ان حرمة خصوصيته الدفع الى غيره لا توجب حرمـة طبيعـة الدفع المحققة بها غاية الأمر تكون الطبيعة مطلوبا و خصوصـيته الدفع الى غيره مبغوضا و لا ضـير فيه بعد صدق الامتثال بإتيان أصل الطبيعة فهذا الوجه أيضا لا يغنى شيئا.

(و رابعهـا) تقييـد مطلوبيـة الطبيعـة بخصوصـيته الـدفع اليه فيكون من قبيـل تعارض المطلق و المتقيـد الموجب لحمل الأول على الأخير مع وحـدة المطلوب تطير أعتق رقبـة مؤمنة، و فيه ان الأمر المتعلق بخصوصـيته الدفع اليه (ع) انما هو فى طول الأمر بطبيعة الـدفع فلا يتحـدان بل يكون نظير نـذر التصـدق بطبيعته الفقير، و أمر الوالـد مثلا بإعطاء ما نـذر الى فقير خاص، حيث ان امره لا يرجب تقييـد متعلق النـذر قطعـا بـل لو خـالف أمر الوالـد و اعطى بفقير آخر امتثل أمر النـذر و ان خالف أمر الوالـد، كما انه فى صورة امتثال أمر الأب حصل له امتثالان، و مع مخالفته النـذر مخالفتان، و نظير ذلك هو نـذر إيقاع صـلاة الظهر فى أول الوقت، فـإنه أيضـا لاـ يوجب التقييـد، و السر فى ذلـك ان الأـمر النـذرى أو أمر الوالـد أو أمر الإمام عليه السّـلام فى المقام يتعلق بفعل المأمورية بالأمر الأولى بعد الفراغ عن

كونه مأمورا به، فلا يتحد الأمران و لا يكتسب أحدهما لون الأخر، و قد حررنا فيما يناسب المقام جملة وافيته فى الأصول هذا.

و بما ذكرنا ظهر صـحة ما اسـتدل به للقول. الثانى و ان كان جملـة منه لا يخلو عن المنع، كالتمسك يصـدق امتثال الأمر بالإيتاء حيث ان الكلام انما هو فى صـدقه لو قيل بالتقييـد اى تقييد إطلاق الإيتاء بالدفع الى الامام عليه السّـلام بعد طلبه، و كدعوى أنه أدى الحق إلى ستحقه و الامام عليه السّلام أيضا يطلبه لأجل الإيصال إليه، لأنه يمنع أيضا بالتقييد لو تم، و كدعوى كون الضدية بين الدفع اليه و انى غيره عن التمليك المترتب على الدفع المفروض عدم تربته على الدفع الى الغير فلا يكون هو من حيث نفسه ضدا فلا يصـير حراما، إذ فيه ان عدم ترتب التمليك على الدفع الى الغير بسـبب النهى عنه لا يعقل ان يصـير منشأ لرفع النهى و لا يوجب ان يكون المعلول موجبـا لرفع علته و هو بـديهى البطلاـن فالموضوع للنهى هو الـدفع المترتب عليه التمليك مع قطع النظر عن هـذا النهى و ان لم يترتب عليه بـالنظر اليه، كمـا ان الصـحة فى موضوع النهى فى العبادات و المعاملات هى الصـحة مع قطع النظر عن النهى عنها و ان صارتا فاسدة بالنظر الى النهى، و بذلك يندفع توهم ابى حنيفة و الشـيبانى لاسـتلزام النهى صحة متعلقة إذ لو لم يكن صـحيحا لم يكن منهيا عنه كما حقق فى الأصول، نعم قياس المقام بالعبد الذى يطيع اللّه سـبحانه و بعصـى سـيده، تام بناء (على) ما قلناه: من عـدم تقييـد الأمر بالإيتاء بالـدفع، اليه (ع) عند طلبه و لازم ذلك اطاعته اللّه سـبحانه بالدفع الى غيره و ان كان عاصيا له تعالى فى امره سبحانه بإطاعة ولى أمره، فالحق هو الاجزاء لكن الأمر كما فى المدارك هين لاختصاص الحكم من طلب الامـام (ع) بظهوره و مع ظهوره عجل اللّه تعالى فرجه تتضـح الاحكام كلها إنشاء اللّه و الاشـكال عليه بظهور الثمرة فى طلب الفقه فى عصر الغيبة حيث ان حكمه حكمه كما فى الجواهر مدفوع بعدم ثبوت عموم الولاية للحاكم من دليل كما

أشرنا إليه فلا يثبت حكم مخالفة طلبه (ع) طلب الحاكم فى عصر الغيبة حتى يصير ثمرة لهذه المسألة فى عصر الغيبة كما لا يخفى. و الى هذا أشار المصنف (قده) بقوله لا بمجرد طلبه.

[الثانية لا يجب البسط على الأصناف الثمانية]

الثانية لا- يجب البسط على الأصناف الثمانية بل يجوز التخصيص ببعضها كما لا يجب فى كل صنف البسط على افراده و ان تعددت و لا مراعاة أقل الجمع الذى هو الثلثة بل يجوز تخصيصها بشخص واحد من صنف واحد لكن يستحب البسط على الأصناف مع سعتها و وجود هم بل يستحب مراعاة الجماعة التى أقلها ثلثة فى كل صنف منهم حتى ابن السبيل و سبيل اللّه لكن هذا مع عدم مزاحمة جهة أخرى مقتضية للتخصيص.

فى هذه المسألة أمور.

(الأول) لا يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية بلا خلاف بيننا، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه و يدل عليه من الاخبار صحيح احمد بن أبى حمزة و خبر زرارة و حسن عبد الكريم بن عتبته الهاشمى و المروى عن تفسير العياشى و غير ذلك من الاخبار الواردة فى موارد مختلفة كنصوص الإعتاق و الإحجاج و غيرهما فيجوز التخصيص ببعض الأصناف، و حكى عن بعض العامة وجوب تقسيمها على الأصناف الستة الموجودين على السواء، مستدلا باية الزكاة حيث ان اللّه سبحانه جعل الزكاة لهم بلام الملك و عطف بعضهم على بعض أو التشريك الموجب للاشتراك للحكم، و لا- حاجة للتطويل فى رده بعد كون الحكم إجماعيا منا موافقا مع أكثر الجمهور و قد نطقت به الاخبار الكثيرة فالمسألة واضحة بحمد اللّه تعالى، كوضوح انه لا يجب البسط فى كل صنف على أفراده ان تعددت بل يجوز الى شخص واحد للإجماع المتقدم و الاخبار المتقدمة، و لا مراعاة أقل الجمع الذى هو الثلثة بواسطة التعبير عن الأصناف بلفظ الجمع.

(الثانى) يستحب البسط على الأصناف، و استدل له فى محكى التذكرة و المنتهى بما فيه من التخلص عن الخلاف و حصول الاجزاء يقينا مع انه (قدس)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

ادعى الإجماع على جواز البسط منا و حكى الخلاف عن بعض العامة و لا يناسب الحكم بالاستحباب للتخلص عن خلافهم مع الاشكال بثبوت الاستحباب الشرعى بالتخلص عن خلاف من أوجبه و لو من غيرهم، و لو قيل: به فمراعات ظاهر الآية لكان أصوب، مع ما فيه أيضا، بعد القطع بعدم بقاء على ظاهرها، و من ذلك يظهر عدم قيام دليل أيضا على استحباب مراعاة الجماعة فى كل صنف لا سيما فى سهم سبيل اللّه و ابن السبيل حيث لم يعتبر عنهما فى الآية المباركة بلفظ الجمع دون الستة الأخرى، و لذلك خص البسط القائل بوجوبه بالستة المعبر عنها بلفظ الجمع دونهما، اللهم الا ان يقال: لاستحباب مراعاة الجمع فيهما أيضا بالتعبير عنهما بلفظة فى الخبر و هو كاف للحكم بالاستحباب، ففى تفسير على بن إبراهيم فى تفسير سبيل اللّه عن العالم عليه السّلام و فى سبيل اللّه قوم يخرجون الى الجهاد و فى تفسير ابن السبيل انهم أبناء الطريق هذا و يمكن إثبات الاستحباب بالنظر الى ملاك وجوب الزكاة و انها شرعت لمكان سد خلة المحتاجين و المساعدة معهم فى مؤنتهم و رفع ضرورتهم فمع اجتماعهم و إمكان مؤنتهم اجمع يكون تشريكهم حسنا قطعا بل ينبغى القول بكون تفضيل بعضهم على بعض مرجوحا قطعا لا سيما مع تأثر المرجوحين نعم مع رجحان فى بعض منهم موجب للتخصيص، لا إشكال فى أفضلية الترجيح و عدم استحباب التشريك كما لا يخفى.

[(الثالثة) يستحب تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب]

(الثالثة) يستحب تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب بمقدار فضله كما انه يستحب ترجيح الأقارب و تفضيلهم على الأجانب و أهل الفقه و العقل على غيرهم و من لا يسئل من الفقراء على أهل السؤال و يستحب صرف صدقة المواشى الى أهل التجمل من الفقراء و لكن هذه جهات موجبة للترجيح فى حد نفسها و قد يعارضها أو يزاحمها مرجحات آخر فينبغى حينئذ ملاحظة الأهم و الأرجح.

اما استحباب تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب و ترجيح أهل الفقه و العقل على غيرهم فلما رواه السكونى قال: قلت: لأبى جعفر (ع) انى ربما قسمت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۰۷

الشىء بين أصحابى أصلهم به و كيف أعطيهم فقال: أعطهم على الهجرة فى الدين و الفقه و العقل و قوله (ع): على الهجرة فى الدين و الفقه و العقل، يدل على استحباب الترجيح بزيادة النصيب بمقدار زيادة الفضل فيعطى أقدم هجرة أكثر من غيره و الأفقه و الأعقل بالنسبة إلى غيرهما، و اما استحباب ترجيح الأقارب، فلموثق ابن عمار عن الكاظم المتقدم فى المسألة الخامسة و السادسة عشر فى فصل أوصاف المستحقين، و اما استحباب تفضيل من لا يسئل على أهل السؤال فلصحيح عبد الرحمن الحجاج قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن الزكاة تفضل بعض ممن لا يسئل على غيره قال: نعم يفضل الذى لا يسئل على الذى يسئل و لان من لا يسئل محروم فى أكثر أوقاته لكونه ممن يحسبه الجاهل أغنياء من التعفف، و اما استحباب صرف صدقة المواشى الى أهل التجمل فلما رواه عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام:

ان صدقة الخف و الظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين و اما صدقة الذهب و الفضة و ما كيل بالقفيز و ما أخرجته الأرض فللفقراء المدقعين قال: ابن سنان قلت: فكيف صار هذا هكذا فقال عليه السّلام: لأن هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع إليهم أجمل الأمرين عند الناس و كل صدقة. «۱»

و لا يخفى ان هذه الجهات موجبة للترجيح فى حد نفسها، و قد يعارضها أو يزاحمها مرجحات أخر فينبغى ملاحظة الأهم عند المزاحمة و الأرجح عند المعارضة، قال فى الجواهر: و ربما تعارضت جهة الترجيح و ربما تحصل مرجحات أخر و المتجه حينئذ مراعاة الميزان و من هنا و شبهه قلنا: ان الفقيه أبصر بمواقعها و اعرف بمواضعها و الذى يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا انتهى عبارته.

[الرابعة الإجهار بدفع الزكاة أفضل من الاسرار به]

الرابعة الإجهار بدفع الزكاة أفضل من الاسرار به بخلاف الصدقات المندوبة فإن الأفضل فيها الإعطاء سرا.

ففى خبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام، فى تفسير قوله تعالى وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ قال ع: هو سوى الزكاة فإنها علانية

---

(۱) و المدقع كمحسن الملصق بالتراب كناية عن شدة الفقر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۰۸

غير سرو فى مرسل ابن بكير عن الباقر عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ قال ع: يعنى الزكاة

المفروضة، قال الراوى: قلت: و ان تخفوها قال عليه السّلام: يعنى النافلة انهم كانوا يستحبون إظهار الفرائض و كتمان الفرائض و فى رواية عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى وَ إِنْ تُخْفُوهٰا أيضا قال ع: ليس تلك الزكاة و لكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكاة علانية ليس بسر، و فى تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام الزكاة المفروضة تخرج علانية و غير الزكاة ان دفعه سرا فهو أفضل، و فى خبر ابى بصير عنه عليه السّلام أيضا كل ما فرض اللّه عز و جل عليك فإعلانه أفضل من إسراره، و ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.

[الخامسة إذا قال المالک أخرجت زكاة مالى]

الخامسة إذا قال المالک أخرجت زكاة مالى أو لم يتعلق بمالى شىء قبل قوله بلا بينة و لا يمين ما لم يعلم كذبه و مع التهمة لا بأس بالتفحص و التفتيش عنه.

و قد تقدم فى حكم هذه المسألة فى مسألة الخامسة عشر فى فصل زكاة الانعام الثلثة و قد قلنا: فى تلک المسألة ان نفى الباس عن التفحص و التفتيش عنه مع التهمة على نحو الإطلاق مشكل مع إطلاق ما يدل على عدم المراجعة إليه كما فى الخبر نعم مع العلم بكذبه لا يقبل قوله: لخروجه عن مورد إطلاق النص بالقبول قطعا.

[السادسة يجوز عزل الزكاة و تعيينها فى مال مخصوص]

السادسة يجوز عزل الزكاة و تعيينها فى مال مخصوص و ان كان من غير الجنس الذى تعلقت له من غير فرق بين وجود المستحق أو عدمه على الأصح و ان كان الأحوط الاقتصار على الصورة الثانية و حينئذ فتكون فى يده امانة لا يضمنها إلا بالتعدى أو التفريط و لا يجوز له تبديلها بعد العزل.

هاهنا أمور (الأول) لا إشكال فى جواز عزل الزكاة إذا لم يجد المالک مستحقا يدفعها إليه ففى خبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام قال: سألته عن الزكاة تجب على فى موضع لا يمكننى أن أؤديها قال: اعزلها فإن اتجرت بها فأنت ضامن و لها الربح و ان نويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليک و ان لم تعزلها و

اتجرت بها فى جملة أموالک فلها بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها هذا و لم ينقل خلاف فى جواز العزل فى صورة عدم وجود المستحق.

(الثانى) لا إشكال فى جواز العزل عند عدم المستحق و عدم التمكن من صرفها فى باقى مصارفها، و اما مع التمكن منه و لو بصرفها فى سبيل للّه، ففى جوازه على القول باشتراط جوازه بعدم وجود المستحق احتمالان، من ان مقتضى الاشتراط عدم الجواز مع التمكن من الصرف فى باقى المصارف و لو مصرف سبيل اللّه لكون لمدار فى جوازه هو عدم التمكن من صرفها فى مصرفها الذى يتحقق بالتعذر من إخراجها إلى محالها لا خصوص تعذر صرفها الى المستحق الذى هو الفقير و المسكين و من ان اعتبار التعذر من صرفها فى بقية المصارف و لو مصرف سبيل اللّه الذى يشمل كل سبيل خير على ما عرفته يوجب عدم بقاء مورد لفرض التعذر و ذلک يستلزم حمل النص المتقدم و ما فى معناه على المورد النادر الذى لا يليق به، فلا بد من حمل تلک النصوص المجوزة للعزل عند عدم المستحق على اعتبار عدمه بالخصوص لا تعذر مطلق المصارف مضافا الى ما ربما يقال: بأن الزكاة لهم بالأصالة و ان جاز صرفها فى بقية المصارف.

و لا يخفى انه بناء على اعتبار تعذر المستحق فى جوازه يكون الأخير هو الأقوى و قد يشعر موافقته مع مذهب الأصحاب أيضا، حيث اقتصروا فى مقام ذكر جواز العزل على اعتبار عدم وجود المستحق و لم يذكروا اعتبار تعذر بقية المصارف معه أيضا.

(الثالث) المصرح به فى الشرائع و المحكى عن العلامة و الشهيد استحباب العزل عند عدم المستحق و المحكى عن محتمل عبارة الشيخين و غيرهما هو الوجوب، و استدل للأول بالأصل أعنى أصالة البراءة عن وجوبه عند الشك فيه بعد عدم ما يدل على الوجوب و بجبر أبى حمزة المتقدم فى الأمر الأول فإن العزل فى صدره و ان ورد بصورة الأمر الظاهر فى الوجوب لكن فى تذيله بقوله و ان لم تعزلها و اتجرت

بها (إلخ) إشعار بجواز الإبقاء بل لعله يشعر بإرادة الإرشاد من الأمر، و كيف كان فلا يبقى معه ظهور فى الوجوب و ان لم يكن معه ظاهرا فى الندب أيضا و استدل (للثانى) بأن العزل مع عدم المستحق إيصال إليه لأن المالك عند عدمه بمنزلة الولى له و لذا يتعين المال زكاة بتعينه فيكون المالك حينئذ بمنزلة الإمام أو نائبه فى كون الإيصال إليهما إيصالا إلى المستحق لمكان ولايتهما عليه، و لموثق يونس عن الصادق عليه السّلام قال: قلت: له زكاة تحل على فى شهر أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى فقال: إذا حال عليها الحول فأخرجها من مالك و لا تخلطها بشىء ثم أعطها كيف شئت فإن الأمر بالإخراج ظاهر فى الوجوب، و لا يخفى ان الأقوى هو الأول، و يضعف ما استدل به للثانى، اما كون المالك وليا على المستحق فلعدم ما يدل عليه، و تعين المال زكاة بتعينه بعد قيام الدليل عليه لا يقتضى ولايته عليه كالإمام أو نائبه لكى يكون إخراجه بمنزلة الإيصال إليهما فى صدق الوصول الى المستحق أو وليه، مع ان وجوب الإيصال إليه متوقف على وجوب الدفع اليه مع وجوده و هو ممنوع، بل الظاهر عدم وجوبه مع وجوده كما يأتى فيجوز معه التأخير و ان ترتب عليه الضمان مع التلف، و اما خبر يونس فهو ظاهر فى الإرشاد و خصوصا ما فى ذيله من قوله: ان أنا كتبتها و أثبتها يستقيم لى قال (ع): لا يضرك، مع ان الظاهر منه كون السؤال فيه عن تأخير أدائها مع وجود المستحق كما يظهر من قوله: أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى و لا ربط له بالمقام اعنى حكم العزل مع عدم وجوده كما لا يخفى.

(الرابع) معنى العزل تعيين الزكاة فى مال خاص فهو أمر قصدى توقف على النية و لا فرق فيه بين ان يكون العزل من عين النصاب أو من مال خارجى كما صرح به الشيخ الأكبر (قده) و قال: بأنه كما يستفاد من الشهيدين و جماعة و ان كان ربما

يوهم ظاهر الاخبار الاختصاص بالأول، أقول: و لا ينبغى الإشكال فى الأخير بعد الفراغ عن جواز الإخراج من غير عين النصاب إذ العزل كالاخراج من غير اشكال بل هو إخراج حقيقة عن ملك المالك بناء على كونه مخرجا للمعزول عن ملك المالك و ان لم يصل بعد الى المستحق، و لذا يترتب عليه ما يأتى من الاحكام فى الأمور اللاحقة، (الخامس) يتعين المعزول زكاة بالعزل لخبر أبى حمزة و موثق يونس المتقدمين فى الأمر الثالث و حسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام و فيه قال (ع):

إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برء منها و خبر ابى بصير عن الباقر عليه السّلام و فيه إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شىء عليه.

(السادس) العين المتعينة زكاة بالعزل تكون فى يده امانة لا يضمنها إلا بالتعدى أو التفريط و قد دل عليه الخبر ان المتقدمان فى الأمر الخامس آنفا، مضافا الى أنه فائدة التعيين و انه لولاه يكون العزل كلا عزل فى ان التلف لا يحتسب من الزكاة كما هو ظاهر.

(السابع) لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز تبديلها بعد العزل لو قلنا بخروج المعزول عن ملك المالك و ذلك لاحتياج جوازه

حينئـذ إلى ثبوت ولايـة المالک على تبديله و هى غير ثابتة بعد العزل و ان كان مخيّرا فى صـرفه فى أى المصارف التى يريد الا ان اختياره فيه لا يوجب خياره فى تبديله بعين أخرى.
كمـا فى الوكيـل فى إعطاء عين الى مسـتحق حيث انه مع تعـدده و ان كان له إعطائه الى من يريـد منهم لكنه لا يجوز له تبـديله بعين أخرى، و كذا لو قلنا بعدم خروج المعزول عن ملک المالک بالعزل و ذلک لما تقدم من عدم ضمان المالک بالتلف حيث انه ينـافى جـواز التبـديل لاـن جوازه انمـا يكشف عن كون الواجب هو الكلى المردد بين المعزول و غيره، و من المعلوم ان تلف المعزول بخصوصه لا يوجب ذهاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣١٢

الواجب لاـن ذهاب الكلى انما هو بـذهاب جميع افراده كما هو واضـح فمن سـقوط الزكاة بالعزل و عـدم ضـمان المالک بتلف المعزول، يستكشف عدم صحة تبديله و لو قلنا: ببقائه فى ملكه بعد العزل فيكون نتيجة العزل تعين إخراج خصوص المعزول فى الزكاة فيترتب عليه عـدم وجوب إخراج ما عداه و لو مع تلف المعزول كالمال المنذور التصدق به على نحو نذر الفعل، حيث انه لاـ يخرج بالنـذر عن ملک مالكه الا انه لا يجوز له التصـرف فيه بما ينافى النـذر و لا اسـتبداله بعين اخرى و لا يكون ضامنا عند التلف، بـل انمـا يكون تلفه موجبا لسـقوط حكم النـذر بسـقوط موضوعه، اللهم الا ان يقال: باستصـحاب تخييره بين إخراج هـذا المعزول و غيره بعد العزل عند الشک فيه بناء على بقائه على ملكه بعده.
(الثامن) لا إشـكال فى ان النماء المتصل للمعزول يكون بحكمه فى وجوب الـدفع الى المسـتحق لانه كجزء منه و انما الكلام فى المنفصـل منه، و المحكى عن الـدروس عـدم تبعيته له و انمـا هو للمالـک، و مـا افاده مبنى على عـدم خروج المالک عن ملک المالک بالعزل و انما فائـدته تعين دفع المعزول الى المسـتحق و أورد عليه فى الجواهر (قـده) باته مناف لما دل على كون التلف من الفقير و الربح له، لكن فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) انه لم يظهر ذلک اى خروج المعزول عن ملک المالک بالعزل من أدلة العزل على وجه يطمئن به النفس، أقول: فلاـ بـد من بسط الكلاـم فى ذلـک و انه هـل تعين المعزول بـالعزل يوجب خروجه عن ملک المالک حتى يصـير فى يـده امانـة بعـد العزل كما تقدم فى الأمر السادس أو ان العزل يوجب تعين وجوب دفعه فى الزكاة بعـد ان كـان مخيرا قبله فى دفع خصوص المعزول أو غيره من عين النصـاب أو غيره من جلسـة أو سـائر الأجنـاس، و الأـقوى فى ذاک المقـام هو الأـول و ذلـک لدلالـة العزل و الإـخراج و الحكم بعـدم الضـمان عليه، إذ الظاهر من العزل و الإخراج هو ما هو بمعناه المتقـدم الـذى هو عبارة عن الإخراج عن الملک بالنية لا العزل الخارجى الذى هو عبارة عن إخراجه عن الخلط بالمال، و كذا الحكم بالضمان انما يصح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣١٣

مع خروجه عن ملكه و الاـ فلا موقع للتعبير بالضـمان، ضـرورة ان التالف مع عـدم خروجه عن ملكه يكون ماله و انما الزكاة باقية عليه و لقاعـدة تلاـزم كون تلف شـىء من شـخص و كون نمائه له كما يـدل عليه صـحيحة أبى ولاد و ما ورد فى بيع الخيار من حكم الامـام عليه السّـلام بكون غلته للمشـترى مسـتدلا بـان العين لو تلف كـان التلف عليه، و لخبر أبى حمزة المتقـدم فى الأـمر الأول، و ان ناقش الشـيخ الأكبر (مـدة) فى الأخير بن بأن قاعدة التلازم مسـلمة فيما إذا كان التالف ملكا لمن عليه التلف كما فى المبيع بالبيع الخيارى، و هذا فى المقام ممنوع، لاحتمال ان يكون الحكم بكون التلف المعزول على المستحق لا لمكان صيرورته ملكـا له لكى يكـون نمـائه له أيضـا، بـل لتعين التكليـف بـإخراج الزكـاة و إيصالهـا إلى المسـتحق فى خصوص إخراج المعزول الساقط بانتفاء موضوعه نظير العين المنـذور تصـدقه، و بما فى دلالة خبر أبى حمزة من المناقشة، و ذلک للحكم فيه يكون الربح عند التجارة بالمعزول للزكاة و لا وضيعة عليها مع ان الجمع بينهما لا يطابق القواعد، حيث ان لازم كون الربح لها صيرورتها ملكا

للمستحق بالعزل و ذلك يقتضى أن تكون الوضعية عليها، هذا إذا كان الاتجار بها عينا و ان كانت التجارة بالذمة و دفع العين المعزول و لو مع قصد دفعها من أول الأمر كما هو المنصرف من إطلاق الخبر بقرينة ندرة التجارة بالعين و ان كان اللفظ ظاهرا فى الاتجار بالعين فيصير الأمر أشكل، فإن مقتضى القاعدة حينئذ كون الربح للعامل و ان عليه الوضيعة و دفعه المعزول حينئذ عما اشتغلت ذمته بسبب التجارة غير مبرء لما فى ذمته بعد ان خرج المدفوع عن ملكه بالعزل، و يمكن توجيهه بالالتزام بمضمونه فى خصوص المقام و نظائره من التجارات العدوانية كالمغصوب و مال الطفل بالنسبة الى غير من يجوز له التصرف أو يقيد صيرورة الربح للزكاة بصورة إجازة وليها اعنى الحاكم، لكن الأول و ان كان ظاهر إطلاق الراوية و الروايات الواردة فى التصرف فى مال المغصوب و مال الطفل ممن لا يجوز له التصرف فيه، الا ان المشهور لم يعملوا بإطلاقها و الأخير أعنى التقييد بعيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣١٤

جدا، و كيف كان ففيما ذكرنا من التعبير بالعزل و الإخراج و الضمان غنى و كفاية فى استظهار حصول ملك المستحق بالعزل، فالأقوى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل و حينئذ فلا يجوز له التبديل و ليس له النماء مطلقا منفصلا كان أو متصلا و يضمن مع التعدى أو التفريط و لا ضمان بدون أحدهما.

(التاسع) لا إشكال فى جواز العزل حسبما تقدم مع عدم إمكان الإيصال إلى المستحق فى الجملة، و اما مع إمكانه ففى جوازه قولان، المحكى عن التذكرة و المنتهى الجزم بالجواز و هو الذى اختاره فى الدروس و صرح به فى الجواهر، و استدل له بوجوه غير نقية، كالقول: بان للمالك الولاية على الإيصال فله الولاية على العزل، و بأنه أمين على حفظها فيكون أمينا على تعيينها و افرادها، و بان له دفع القيمة و تملك العين فله افرادها، و بان منعه من افرادها يقتضى منعه من التصرف فى النصاب و ذلك ضرر عظيم.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من المناقشة و العمدة فى ذلك ظهور دلالة بعض الاخبار على جوازه، لخبر يونس المتقدم فى الأمر الثالث، و إطلاق حسن عبيد بن زرارة و خبر ابى بصير المتقدمين فى الأمر الخامس و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس بها المواضع فيكون بين اوله و آخره ثلثة أشهر قال: لا بأس بناء على ان يكون المراد من التماس المواضح انتظار مجيئى المعتادين للأخذ منه مع وجود غيرهم، و استدل للقول الأخير و هو المرضى للشهيد الثانى (قده) بان الحكم مخالف للضوابط المقررة بناء على القول بالشركة كما عليه المشهور فينبغى الاقتصار فيه على المتيقن و هو حال عدم المستحق، و إطلاقات الاخبار أيضا منصرفة إلى تلك الحالة، و ذلك بقرينة نفى الضمان معه، كما فى خبرى عبيد بن زرارة و ابى بصير مع قيام الإجماع على الضمان فى حالة وجود المستحق، و بان الزكاة دين أو كالدين لا يتعين الا بقبض المالك أو ما فى حكمه من الولى و الوكيل، فمع إمكان الإيصال إليه لا يتعين إلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣١٥

بأخذه هذا، و الأقوى بالنظر هو القول الأول: و ذلك لظهور خبر يونس المتقدم فيه و لا موجب لرفع اليد عنه، و لعل المنع عنه كالاجتهاد فى مقابل النص و ان كان الأحوط كما فى المتن الاقتصار على الصورة الثانية أعنى عدم وجود المستحق كما لا يخفى.

(العاشر) على القول بعدم جواز العزل مع وجود المستحق يشترط فى جوازه عدم وجود ولّى المستحق أيضا فلو تمكن من الإيصال إلى وليه ينبغى القول بعدم جوازه، و لو لم يتمكن من الإيصال إليه نفسه الا ان يقال: ان القول به: يوجب حمل الأخبار الدالة على جوازه عند عدم المستحق ظهورا كخبر أبى حمزة المتقدم فى الأمر الأول، أو انصرافا كالخبرين المذكورين فى الأمر الخامس على المورد النادر بل المعدوم إذ الغالب التمكن من الإيصال إلى الحاكم كما لا يخفى.

و قد تقدم شطر من الكلام فى هذه المسألة فى مسألة الرابعة و الثلاثين فى الفصل المعقود فى زكاة الغلات الأربع.

[(السابعة) إذا اتجر بمجموع النصاب قبل أداء الزكاة]

(السابعة) إذا اتجر بمجموع النصاب قبل أداء الزكاة كان الربح للفقير بالنسبة و الخسارة عليه و كذا لو اتجر بما عزله و عينه للزكاة.

تقدم الكلام فى حكم هذه المسألة فى مسألة الثالثة و الثلاثين فى الفصل المعقود فى زكاة الغلات، و قد عرفت فى الأمر الثامن فى المسألة السادسة المتقدمة آنفا فلا نعيده.

[الثامنة تجب الوصية بأداء ما عليه من الزكاة]

الثامنة تجب الوصية بأداء ما عليه من الزكاة إذا أدركته الوفاة قبله و كذا الخمس و سائر الحقوق الواجبة و لو كان الوارث مستحقا جاز احتسابه عليه و لكن يستحب دفع شيء منه الى غيره.

و فى الشرائع فلو أدركته الوفاة اوصى بها اى بالزكاة وجوبا كغيرها من الأمانات و الديون، و قد نفى الخلاف عنه فى الجواهر، و نفى الريب عنه فى المدارك، و استدل له بتوقف الواجب عليه و بعموم الأمر بالوصية و يكون

كالخائن و المفرط بدون ذلك، و أشار بقوله: لعموم الأمر بالوصية الى الاخبار الخاصة الدالة على الوصية، ففى الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السّلام الوصية حق على كل مسلم قال فى الوافى بعد ذكر ان الوصية هى العهد: قى بيان الحديث الشريف ما لفظة و الوصية التى هى حق على كل مسلم ان يعهد الى احد إخوانه أن يتصرف فى بعض أمواله بعد موته تصرفا ينفعه فى آخرته فان كان عليه حق للّه سبحانه أو لبعض عباده قضاه منه، و هل تجب الوصية إلى الثقة فى المقام و لو قلنا: بجوازها الى غيره فى غيره قيل به فى الروضة و محكى النهاية، لأنه تسليط على حق الغير و ينبغى ان يكون على وجه يطمئن به بالبراءة و هو لا يحصل إلا بالإيصاء إلى الثقة، و عن الدروس فى باب الدين تبديل الوصية بالإشهاد، و لكن المستفاد من النصوص هو وجوب الوصية لا خصوص الاشهاد بالحق، ففى خبر هشام بن سالم قال: سئل خطاب الأعور أبا إبراهيم عليه السّلام، و انا جالس فقال: انه كان عند أبى أجير يعمل عنده بالأجر ففقدناه و بقى ماله من اجره شيء و لا نعرف له وارثا قال: فاطلبه قال: قد طلبناه و لم نجده فقال: مساكين و حرك يديه قال: اطلب و اجهد فإن قدرت عليه و الا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فأوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه، فأنه صريح فى وجوب الوصية بالحق، اللهم الا ان يحمل على المثال و هو بعيد، و هل يجب مع الوصية عزل ما عليه من الحق من الزكاة؟ المحكى عن الدروس وجوبه، قال فى الجواهر: و لعله لكون الزكاة كالذين الذى قد غاب صاحبه غيبة منقطعة انتهى.

و الظاهر عدم الخلاف فى وجوب العزل فى الدين كما يظهر من المختلف و المسالك نفيه فيه، و عن جامع المقاصد ان ظاهرهم كون وجوب العزل عند الوفاة إجماعيا، و قال: ان وجهه ظاهر لأنه أبعد عن تصرف الورثة فيه، و قال فى الجواهر: و ربما يشعر به خبر هشام ابن سالم المتقدم أنفا فإن قوله ع فيه و الا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب، يدل على كونه معزولا بناء على ان

يكون الحق المفقود صاحبه فى الذمة لاـ عينا من أعيان أمواله، و كيف كان فعلى تقدير وجوب العزل فالظاهر نعيين المعزول زكاة بالعزل و يترتب عليه عدم الضمان لو تلف بغير تفريط، خلافا للمحكى عن الرياض فى باب الدين و لعله لدعوى انه و ان انعزل بالعزل الاـ انه مضمون على المديون حتى يصل الى المستحق و هو بعيد بعد فرض تعيين المعزول بالعزل، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة السادسة هذا.

و اما جواز احتساب الوارث ما على الورثة من الزكاة لو كان مستحقا و ان كانوا ممن تجب نفقتهم عليه، فلانقطاع الوجوب عنده بالموت ففى صحيح على ابن يقطين قال قلت لأبى الحسن الأول ع: رجل مات، و عليه زكاة، و اوصى ان يقضى عنه الزكاة و ولده محاويج، ان وفوها اضربهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها، فيعودوا بها على أنفسهم و يخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم.

و يدل الخبر المذكور على استحباب دفع شىء منها الى غيره كما لا يخفى.

[(التاسعة) يجوز ان يعدل بالزكاة الى غير من حضره]

(التاسعة) يجوز ان يعدل بالزكاة الى غير من حضره من الفقراء خصوصا مع المرجحات، و ان كانوا، طالبين نعم الأفضل الدفع إليهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن إلا إذا زاحمه ما هو أرجح.

لا ينبغى الإشكال فى جواز العدول بالزكاة الى غير من حضره من المستحقين و ذلك لكون ولاية الصرف الى المالك، فله ان يعطيها الى من يشاء، ممن يصح الإعطاء اليه مع عدم وجوب البسط كما تقدم مضافا الى الاخبار المتقدمة فى طى الأمور المذكورة فى المسألة السادسة فى جواز عزل الزكاة كموثق يونس المتقدم فى الأمر الثالث، من الأمور المذكورة فى المسألة السادسة، و فيه قال قلت له:

اى الصادق ع الزكاة تحل على فى شهر أ يصلح لى ان اجعل شيئا منها مخافة ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣١٨

يجيئنى من يسألنى فقال: إذا حال عليها الحول فأخرجها من مالك، إلى أخر الحديث و صحيح بن سنان عن الصادق ع فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى البعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله و أخره ثلاثة أشهر، قال ع لا بأس، أما أفضلية الدفع الى الطالبين من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن إلا إذا لم يزاحمه ما هو أرجح فمما لا يحتاج الى البيان.

[(العاشرة) لا إشكال فى جواز نقل الزكاة]

(العاشرة) لاـ إشكال فى جواز نقل الزكاة من بلده الى غيره مع عدم وجود المستحق فيه، بل يجب ذلك إذا لم يكن مرجو الوجود بعد ذلك و لم يتمكن من الصرف إلى سائر المصارف و مؤنة النقل من الزكاة و اما مع كونه مرجو الوجود فيتخير بين النقل و الحفظ الى ان يوجد، و إذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف فى سائر المصارف، و اما معهما فالأحوط الضمان و لا فرق فى النقل بين ان يكون الى البلد القريب أو البعيد مع الاشتراك فى ظن السلامة، و ان كان الاولى التفريق فى القريب ما لم يكن مرجح للبعيد.

تقع الكلام فى هذه المسألة فى موارد، (الأول) لا إشكال فى جواز نقل الزكاة من بلد المال الى بلد أخر مع عدم وجود المستحق فى بلد المال و عدم التمكن من صرفها فيه فى سائر المصارف و لو فى سبيل اللّه، و عدم رجاء التمكن من صرفها فيه باحتمال

طرو و وجود المستحق أو حصول التمكن من صرفها فی مصرف آخر، و عدم كون الطريق مخوفا، و جوازه فی هذه الصورة لا اشكال و لا خلاف فيه.

و يدل عليه حسنة ابن مسلم و فيها قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام رجل بعث زكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال ع إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها، و ان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان: و حسنة زرارة و فيها قال سئلت أبا عبد اللّه ع عن رجل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣١٩

يبعث إليه أخ له زكاة يقسمها فضاعت، فقال ع ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان قلت فإنه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيرت أ يضمنها؟ قال ع لا و لكن ان عرفت لها أهلا فقطبت أو فسدت فهو لها ضامن حين أخرها.

و بالجملة فالحكم بجواز النقل عند تحقق القيود الأربعة مما لا خلاف فيه و هو المسلم من ما دل عليه الاخبار.

(الثانی) ذكر فی الجواهر اعتبار قيد رابع، و هو عدم كون الطريق مخوفا بعبارة لكن ينبغی تقييده بما إذا لم يكن الطريق مخوفا معتضدا باعتراف الحلی و الفاضلين باعتباره و استدل على اعتباره بأنه لو كان الطريق مخوفا كان النقل تغريرا بالزكاة أو تفريطا، و هو حسن لا بأس به.

(الثالث) حكى عن الحلبی من انه لو كان الطريق مخوفا يجوز حمل الزكاة باذن الفقير، و وافقه ابن زهرة مدعيا عليه الإجماع، و هو لا يخلوا عن منع ضرورة عدم العبرة بإذن المستحق، بعد فرض كونه مصرفا لا مالكا و عدم انحصار الحق فيه، اللهم الا ان يوجه بإرادة الفقيه من الفقير لأنه ولی ذلك فله الاذن فيه.

(الرابع) خص فقيه عصره قدس سره جواز النقل فی الصورة المذكورة بما إذا كان باذن الفقيه، و لا وجه لاعتبار اذنه فی الصورة المذكورة، للإجماع المذكور و إطلاق الاخبار الدالة على جوازه من غير تقييد باذنه.

(الخامس) ذكر المفيد قده عدم جواز النقل مع رجاء قرب وجود المستحق إذا كان المرجو وجوده اولى ممن فی خارج البلد و عن سلار موافقته، إلا فی الأولوية و القرب، و إطلاق الخبرين و معاقد الإجماعات يدفعه، و الأقوى كما فی المتن جواز النقل مع كون المستحق مرجو الوجود، و لو كان، اولى فيتخير ح بين النقل و بين الحفظ، الى ان يوجد فيكون النقل أحد فردى لتخيير.

(السادس) لا إشكال فی جواز النقل مع عدم وجود المستحق فی بلد المال، و عدم التمكن من الصرف فی مصرف أخر و لو فی سبيل اللّه و اما مع التمكن من صرفها

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٢٠

فی مصرف أخر ففی جواز النقل وجهان من كونه منافيا للفورية و موجبا للتغرير بناء على كون المنع عن النقل مع وجود المستحق هو ذلك و من إطلاق معاقد الإجماعات على جواز النقل مع عدم وجود المستحق، بل الظاهر من الخبرين المتقدمين، اعنی خبر ابن مسلم و زرارة أيضا ذلك مضافا الى عموم رواية ابن أبی حمزة، و فيها قال سئلت أبی الحسن الثالث عن رجل يخرج زكوته من بلد الى بلد أخر، و يصرفها فی إخوانه فهل يجوز ذلك؟ قال: نعم، و عمومها و ان كان يدل على جواز النقل مع وجود المستحق بناء على المنع عن النقل معها فبقی الباقی و هو صورة عدمه و لو مع التمكن فی الصرف فی مصرف أخر.

(السابع) لا إشكال فی وجوب النقل عند عدم المستحق و عدم التمكن من الصرف فی مصرف أخر و عدم رجاء وجوده كما فی المتن، و ذلك لأنها كالأمانة الشرعية التی يجب إيصالها إلى مالكها المتوقف على النقل فيجب النقل مقدمة للإيصال الواجب و اما مع رجاء وجوده فی البلد أو التمكن من الصرف فی مصرف أخر فالأقوى عدم وجوبه كما هو مقتضى الأصل بل الحكم هو التخيير، بين النقل أو الصرف فی البلد فی مصرف أخر أو الحفظ الى حضور المستحق مع التساوی فی عدم فساد المال، و فی

احتمال التلف و هذا هو الذى صرح به العلامة قده فى الإرشاد، و لكن ذهب صاحب المدارك الى وجوب النقل و لو مع رجاء المستحق فى البلد مستدلا بتوقف الدفع الواجب عليه و ربما يستدل له بخبر ضريس، و فيه انه سئل المدائنى أبا جعفر ع ان لنا زكاة نخرجها من أموالنا فيمن نضعها؟ فقال فى أهل ولايتك فقال انى فى بلاد ليس فيها احد من أوليائك فقال ع ابعث الى بلدهم تدفع إليهم، و لا- تدفعها الى قوم ان دعوتهم عهدا إلى أمر لم يجيبوك و كان و ماله الذبح و فيه المنع عن كون النقل مقدمة للدفع و ذلك لإمكان الدفع بالحفظ الى وجود المستحق و لعل مراده قده هو كونه مقدمة فى الجملة حيث ان الدفع يحصل به أيضا فيكون النقل مقدمة لا أحد فردى الواجب التخييرى، و ان الظاهر من الخبر كونه فى مقام بيان

المصرف، و انه مختص بأهل الولاية و ان لم يكونوا فى بلد الزكاة مع ان الأمر فى مقام توهم الحظر، و لا ظهور له فى الوجوب و ان لم يكن ظاهرا فى الإباحة، هذا و ربما يستدل على عدم وجوب النقل فى صورة المذكورة بخبر إبراهيم الاويسى عن الرضا عليه السّلام و فيه قال ع سمعت ابى يقول كنت عند ابى يوما فأتاه رجل فقال انى رجل من أهل الرى و لى زكاة مالى من ادفعها، فقال ع إلينا، فقال أ ليس الصدقة محرمة عليكم؟

فقال ع بلى إذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها إلينا، فقال: انى لا اعرف لها أحدا فقال ع: فانتظر بها سنة، فقال: فان لم أصب لها أحدا قال ع: انتظر بها سنتين، حتى بلغ اربع سنين، ثم قال له ان لم تصب لها أحدا فصرها صررا و اطرحها فى البحر فان اللّه عز و جل حرم أموالنا و أموال شيعتنا على عدونا و فى الاستدال به ما لا يخفى.

لعدم إمكان القول بطرح الزكاة فى البحر، و تقديمه على النقل و على إيصالها إلى المستحق فلا بد من حمله على صورة تعذر الإيصال، و لو بالنقل فلا يكون دليلا على عدم جوازه.

(الثامن) لا- إشكال فى عدم الضمان لو تلفت العين بالنقل فى الصورة المذكورة فى الأمر الأول أعنى مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف فى سائر المصارف، كما لا إشكال فى ثبوته مع وجود المستحق فى البلد، و يدل على الحكم بكلا طرفيه مضافا الى الإجماع الخبر ان المتقدمان اعنى خبر ابن مسلم و خبر زرارة إنما الكلام فيه مع الرجاء أو التمكن من الصرف فى سائر المصارف و الأقوى فيهما عدم الضمان لظاهر الخبرين المذكورين حيث ان إطلاقهما يدل على جواز النقل مع عدم الضمان عند عدم المستحق فى البلد و لو كان مرجو الوجود، أو تمكن من الصرف فى سائر المصارف، الا ان الأحوط فيهما الضمان.

(التاسع) مع عدم وجود المستحق فى البلد، و تحقيق بقية القيود، هل يجوز النقل انى البعيد أم لا فيه وجوه و احتمالات، ففى الروضة يجوز الإخراج عن بلد المال الى

غيره مع إعواز المستحق فيه مقدما للأقرب إليه فالأقرب الا ان يختص الا بعد بالأمن و عن المنتهى انه إذا نقلها اقتصر على أقرب الأماكن التى يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا و وجوبا عند القائل بالتحريم.

و عن التذكرة الإشكال فى النقل الى البعيد ح و جعل منشئه فقد المستحق فى البلد الموجب لجواز نقلها عنه الى غيره مطلقا، و لو الى البعيد، و من كون طلب البعيد مع وجود المستحق فى القريب، نقل عن القريب مع وجود المستحق فيه.

و عن النهاية انه إذا كان احد البلدين طريقا للأخير، يتعين التفريق فى الأقرب و لو لم يكن كذالك تخير بين البعيد و القريب مع التساوى فى غلبة ظن السلامة، الا ان يختص الا بعد بالأمن، تحقيقا أو احتمالا، أو رجح احتمال الا من فيه عليه فى الأقرب انتهى.

و لا يخفى مع القول لعدم جواز النقل، مع وجود المستحق لمنافاته الفورية ينبغى القول بوجوب تقديم الأقرب، لو تفاوت البعيد معه فى تأخير الدفع و مع القول بعدم وجوب الفورية، الأقوى عدم الفرق بين القريب و البعيد، مع الاشتراط فى ظن السلامة، و ان

كان الاولى التفريق فى القريب ما لم يكن مرجح للبعيد.
(العاشر) قال فى الروضة، أجرة النقل فى الصورة المذكورة على المالك و فى الجواهر: و قد يحتمل كونها من الزكاة فيما لا سبيل له إلى إيصال إلا النقل، مع عدم إمكان الإبقاء أمانة لخوف تلف و نحوه.
أقول و ينبغى القطع بما احتمله كما فى المنتهى لان النقل طريق الى الدفع فتكون مؤنته من الزكاة، كما هو مقتضى الأصل أيضا عند الشك فيها.

[الحادية عشرة الأقوى جواز النقل الى البلد الأخر]

الحادية عشرة الأقوى جواز النقل الى البلد الأخر و لو مع وجود المستحق فى البلد، و ان كان الأحوط عدم الجواز كما افتى به جماعة، و لكن الظاهر الاجزاء لو نقل على هذا القول أيضا و ظاهر القائلين بعدم الجواز وجوب التقسيم فى بلدها لا فى أهلها فيجوز الدفع الى القرباء و أبناء السبيل و على القولين إذا تلفت
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۲۳
بالنقل يضمن كما ان مؤنة النقل عليه لا من الزكاة و لو كان النقل باذن الفقيه، لم يضمن و ان كان مع وجود المستحق فى البلد و كذا بل اولى منه لو وكله فى قبضها عنه بالولاية العامة ثم اذن له فى نقلها
فى هذه المسألة أمور.
(الأول) المنسوب إلى جماعة من الأعيان تحريم نقل الزكاة من بلد إلى أخر مع وجود المستحق، فى البلد بل قيل انه المشهور، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا اجمع.
و عن الخلاف الإجماع عليه و استدل له مضافا الى نقل الإجماع عليه بمنافاته للفورية الواجبة و بأنه تغرير للمال، و تعريض له للتلف، و بما دل على مداومة النبى ص على تقسيم صدقة أهل البوادى، عليهم، و صدقة أهل الحضر عليهم، و صحيحة الحلبى انه لا يحل صدقة المهاجرين للاعراب، و لا صدقة الأعراب للمهاجرين، هذا و عن الشيخ فى المبسوط و الشهيدين فى الدروس و المسالك جوازه بشرط الضمان، و عن جماعة آخرين جوازه مطلقا، و حيث انه إذا نقل من بلد الى بلد أخر مع وجود المستحق فى بلد المال يكون ضامنا بالاتفاق و وقوع الخلاف فى تفسير شرط الضمان، فربما يقال بان المراد منه هو ضمان الناقل و على هذا فتصير المسألة ثنائية الأقوال، أعنى القول بالجواز و القول بعدمه مع الضمان على كلا القولين، و ربما يقال بان المراد منه نقل المال الى المالك باقتراض و نحوه، فيصير حاصله عدم جواز النقل إلا إذا أخرجه عن الزكاة بالضمان لكيلا يكون نقل الزكاة بل كان نقل ماله، فيكون الاستثناء منقطعا و على هذا أيضا تصير المسألة ثنائية الأقوال بإرجاع القول بالجواز بشرط الضمان الى القول بالمنع المطلق إذا الجائز ح نقل مال نفسه الذى صار ماله بسبب الضمان و يمكن ان يجعل المسألة على هذا التقدير أيضا ثلاثية إلا قول بجعل النزاع فى جواز هذا التضمين اى إدخال الزكاة فى ملكه باقتراض و نحوه مع وجود المستحق فى البلد، فتصير الأقوال فى المسألة هكذا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۲۴
القول بالمنع عن النقل عن البلد و عن إدخالها فى ملكه باقتراض و نحوه أو تقول بالمنع عن الأول و الجواز فى الأخير، أو القول بالجواز فى كلهما، و يشعر بذلك فى الدروس حيث يقول و لا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن و قيل يكره و يضمن و قيل يجوز بشرط الضمان، و هو قوى و ان استظهر منه فى الروضة بأنه قول بالجواز و كيف كان فالأقوى جواز النقل عن بلد المال مع وجود المستحق فيه، و ذلك لأصالة البراءة من حرمته و إطلاق أدلة دفع الزكاة المقتضى تخيير المالك لجميع افراد

الدفع و خصوص صحيح هشام بن حكم عن الصادق عليه السّلام فی الرجل يعطی الزكاة يقسمها إله ان يخرج الشیء منها من البلدة التی هو فها الی غيره قال ع: لا بأس.

و لصحيح احمد ابن حمزة قال سئلت أبا الحسن الثالث عن الرجل يخرج زكوته من بلد الی بلد أخر يصرفها إلی إخوانه فهل يجوز ذلک؟ قال ع نعم و مرسل درست عن الصادق ع قال: فی الزكاة يبعث بها الرجل الی بلد غير بلده، فقال ع لا بأس ان يبعث بالثلث أو الربع و الشک من ابی أحمد الراوی للخير (و هو ابن ابی عمير).

و اما ما استدل به علی المنع ففيه انه ممنوع برمته اما الإجماع المنقول فهو موهون بالمنع عن قيام الشهرة علی المنع فضلا عن الإجماع مع عدم حجية نقل الإجماع علی تقدير تسليمه و اما منافاته للفورية ففيه أولا منع وجوب الفورية حسبما يأتی الكلام فيه، و ثانيا فبالمنع عن منافاته معها كما فی المدارک حيث ان النقل شروع فی الإخراج فلا يكون منافيا للقسمة كما فی القسمة إلی الأشخاص مع التمكن من الإيصال إلی شخص واحد حيث انها لا تنافی الفورية قطعا.

و ثالثا ان الكلام فی المقام فی النقل من حيث هو نقل لا من حيث كونه منافيا للفورية لأنه ربما لا يكون كذالک، ضرورة ان بينه و بين ترک الفورية عموم من وجه لإمكان ان يكون زمان الوصول الی المستحق مع النقل اقصر من زمانه مع عدمه،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

فلا يصح الاستدلال للمنع بمنافاته معها و اما كونه تغريرا للمال و تعريضا له فی التلف، فبعدم الباس مع جبرانه بالضمان مع اختيار المالک فی الدفع عن غير العين من المثل أو القيمة.

و اما الخبر الدال علی مداومته النبی ص علی تقسيم صدقة أهل البوادی عليهم و صدقة أهل الحضر عليهم، فبعدم دلالته علی المنع عن النقل لإمكان البناء علی ذلک مع النقل أيضا لا يجامع مع ما نقل من مداومته علی بعث الجباة، لجمع الزكاة كما ثبت من فعله صلّی اللّه عليه و آله و فعل أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه فی زمان بسطه عليه السّلام.

و منه يظهر الجواب، عن الاستدلال بصحيحة الحلبی أيضا حيث ان عدم حل صدقة المهاجرين، للاعراب و بالعكس لا يدل علی حرمة النقل لإمكان أداء صدقة المهاجرين بهم و صدقة الأعراب بالاعراب مع النقل أيضا مع المنع عن وجوب صرف صدقة كل طائفة من المهاجرين و الاعراب فيهم و عدم جواز إخراجها إلی طائفة أخری قطعا و لو مع عدم النقل، فيحمل الصحيح علی الندب مع ما به الذب بملائمته مع حكمة تشريع الزكاة و هی إيصال شیء من مال الأغنياء إلی الفقراء، رفعا لختلهم و رفعا لنظرهم عن التوجه إلی الأغنياء و أموالهم و كسرا لاحتراق قلوبهم عن ملاحظة تنعم غيرهم و اضطرار أنفسهم فيما يكون الأغنياء فيه متلذذين كما لا يخفی، و لذا تنظر الشهيد الأول قدس سره فی جواز الاحتساب علی مستحقی بلد المنقول إليه إذا تحقق النقل علی القول بالمنع عنه، باحتمال كون الحكمة فی المنع عنه علی تقدير القول به هی نفع المستحق بالبلد، و اختصاص مستحقی بلد المال بالانتفاع به.

(الأمر الثانی) لا إشكال فی ضمان المالک لو تلفت الزكاة بالنقل مطلقا سواء قلنا بجواز النقل، أو بالمنع عنه، و ذلک للإجماع علی ضمانه، إذا نقل مع وجود المستحق كما تقدم، مضافا الی دلالة حسنتی ابن مسلم و زرارة علی ضمانه كذالک

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۶

و فی المقام أخبار أخر تدل بإطلاقها علی عدم الضمان، كرواية أبی بصير عن الباقر ع، و خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام و خبر حريز عن الباقر عليه السّلام، لكنها تقيد إطلاقها، بعدم التمكن من الدفع فی البلد علی ما هو مفاد الحسنتين المتقدمتين.

(الثالث) قال الشهيد الثانی قده: فی الروضة و انما يتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالنية، و لا فالذاهب من ماله، لعدم تعيينه، و

ان عدم المستحق، أقول:

و يتحقق النقل أيضا بنقل جميع النصاب بناء على جميع الأقوال فى كيفية تعلق الزكاة بالعين، و فى نقل بعضه من غير عزل بناء على كون تعلقها بالعين على نحو الشركة حيث ان مقتضاها تحقق نقل جزء من الزكاة، فى ضمن الجزء المنقول، لكن الشهيد الثانى صرح فى الروضة بجواز نقل قدر من الحق بدون العزل، و قال: انه كنقل شيء من ماله، فلا شبهة فى جوازه مطلقا و لو مع وجود المستحق، و ظاهر المسالك كون الذاهب على تقديره من ماله و عليه ظاهر الرواية أيضا، و اما مع القول بعدم الشركة فالظاهر جوازه، مع بقاء مقدار الحق فى البلد مطلقا و لو على القول بالكلى فى المعين، فى كيفية التعلق بالعين، كما هو ظاهر، و قد تقدم الكلام فيه فى بيان كيفية التعلق فراجع.

(الرابع) لا- إشكال فى الاجزاء على القول بجواز النقل، لان الدفع فى غير البلد فرد من الدفع الواجب، و اما على القول بالمنع فالظاهر انه أيضا كذلك، لصدق الامتثال، و عن التذكرة عدم الخلاف فيه، و فى المدارك عند علمائنا، و لم يحك الخلاف فيه الا عن بعض العامة، القائلين بعدم الاجزاء، لانه دفع الى غير من أمر بالدفع إليه، فأشبه ما لو دفعها الى غير الأصناف، و قال فى الجواهر: انه معلوم البطلان لكن احتمل الشهيد الثانى عدم الاجزاء فى الروضة، للنهى الموجب للفساد، و هو غريب لأن النهى على تقدير القول بالمنع عن النقل انما تعلق به لا بالدفع الى المستحق فى غير البلد اللهم الا ان يكون نظره قده الى ما تقدم عنه من احتمال كون الحكمة فى النهى هو انتفاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٢٧

مستحقى البلد، فعليه فيتم القول بعدم الاجزاء لان مرجع المنع عن النقل ح هو اشتراط الدفع الى مستحق البلد كما لا يخفى، و كيف كان ففى الإجماع على الاجزاء على تقدير النقل كفاية.

(الخامس) ظاهر القائلين بالمنع هو وجوب التقسيم فى بلد المال، لا التقسيم فى أهله فيجوز الدفع الى الغرباء و أبناء السبيل فى بلد المال، و لعله لأجل عدم الدليل على اختصاص مستحقى بلد المال به، و انما الوجه فى ذهابهم إلى حرمة النقل هو تغرير المال، و منافاة النقل مع الفورية، و لو سلم كون الحكمة فى تحريمه انتفاع مستحقى البلد به، لما استلزم ذلك منع الغرباء و أبناء السبيل عنه مع كون أبناء السبيل منهم قطعا، و لا- منع لاختصاص الزكاة بأبناء السبيل من بلد المال، بل هو لا يجامع مع تحريم النقل من البلد إذ مع تحريمه لا- يجوز النقل و لو للإعطاء الى ابن سبيل بلد المال، بل و لا الى فقير هم، و بالجملة فالظاهر من القائل بتحريم النقل هو حرمته و لو للصرف إلى مستحقى البلد، و أبناء سبيلهم و وجوب الصرف فى بلد المال و لو الى غير مستحقيهم من الغوباء، و أبناء السبيل.

(السادس) لا- إشكال فى ان مؤنة النقل على المالك، لا- على الزكاة، و لو على المختار من جواز النقل لانه مع التمكن من الإيصال إلى المستحق فى البلد ليس فى النقل فائدة، لا للمستحق كى يكون يحسب مؤنته عليه مع ان فى احتساب المؤنة على الزكاة مع عدم المستحق نظر يأتى وجهه فى بيان حكم اجرة الكيل و الوزن.

(السابع) لو وقع النقل باذن الفقيه لا يضمن المالك، و ان كان مع وجود المستحق، كما انه إذا كان باذن المستحق يضمن مع وجود المستحق فى البلد و ذلك لما عرفت من ولاية الفقيه فى ذلك و عدم ولاية المستحق، حيث ان المالك هو طبيعة المستحق لا افراده، فليس للفرد اضافة الى الزكاة قبل قبضه إياها، و انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٢٨

يصير مالكا لها بالقبض، و ذلك بخلاف الفقيه حيث انه ولى على الطبيعة و ربها و مع إذنه ينتفى الضمان، كما هو لازم اذن كل من له الاذن كما لا يخفى.

و اولى بذلک فى عدم الضمان ما لو و كل الفقيه المالک فى القبض عنه بالولاية العامة، ثم اذن له فى نقلها، فان المالک يخرج عن عمدة الدفع و يصير برىء الذمة عن التكليف بالأداء، و انما يصير وكيلا فى نقل مال استحق عن طرف الفقيه، و ليس عليه ضمان قطعا.

[الثانية عشرة لو كان له مال فى غير بلد الزكاة]

الثانية عشرة لو كان له مال فى غير بلد الزكاة، أو نقل مالا له من بلد الزكاة، إلى بلد أخر جاز احتسابه زكاة عما عليه فى بلده، و لو مع وجود المستحق فيه، و كذا لو كان له دين فى ذمة شخص فى بلد أخر جاز احتسابه زكاة و ليس شىء من هذه من النقل الذى هو محل الخلاف فى جوازه و عدمه، فلا إشكال فى شىء منها.

قد تقدم الكلام فى تلک المسألة فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى المسألة، المتقدمة، و انه لا فرق فى الحكم بالاجزاء فى الصور الأربع، أعنى ما نقل الزكاة من بلد المال على الوجه المحرم على تقدير القول بحرمة النقل، و ما إذا كان له مال فى غير بلد الزكاة، أو نقل مالا ـ له غير الزكاة من بلد المال، أو كان له دين فى ذمة شخص فى بلد أخر ففى جميع هذه الصور جاز احتسابه زكاة، الا على احتمال ذكره الشهيد الثانى قده فى الروضة من كون حكمة تشريع حرمة النقل انتفاع مستحقى بلد المال، المندفع بما تقدم، و فى الجواهر ما هذا لفظه بل فى محكى الخلاف فى قسمة الصدقات و المنتهى و التذكرة و المختلف الإجماع على الاجزاء فى الأول أى فيما تحقق النقل المحرم، ضرورة عدم الاختصاص لها بفرد دون فرد من الأصناف الثمانية، فيتحقق الدفع الى المستحق و لأنه إذا حضر فقير من غير أهل البلد فى البلد فدفعت اليه اجزء، فكذا فى الفرض انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۲۹

[الثالثة عشرة لو كان المال الذى فيه الزكاة فى بلد أخر غير بلده]

الثالثة عشرة لو كان المال الذى فيه الزكاة فى بلد أخر غير بلده جاز له نقلها اليه مع الضمان لو تلف، و لكن الأفضل صرفها فى بلد المال.

اما جواز نقلها من بلدها الى بلد المالک فيدخل فى الخلاف المتقدم فى جواز النقل من بلد المالک الى غيره، فعلى القول بجوازه، يجوز النقل من بلد المال الى بلد المالک أيضا لو كان المال فى غير بلده، نعم ربما يحتمل الفرق بين النقل من بلد المالک لو كان المال فيه و النقل اليه لو كان فى غيره، بالمنع فى الأول و الجواز فى الأخير، و عليه يوجه ما فى الشرائع من حكمه بأفضلية صرف الزكاة فى بلد المال لو كان فى غير بلد المالک مع ذهابه إلى حرمة النقل، و ان اللازم على القول بالحرمة هو الحكم بوجوب الصرف فى بلد المال لا الحكم بأفضليته و لكنه احتمال لا يصغى إليه البتة، و ان الوجه فى الحكم بأفضليته الصرف انما هو بعد تحقق النقل، أو إحدى الصور المتقدمة، فى المسألة الثانية عشر التى تقدم فيها جواز الصرف فى تلک الصورة، فى غير بلد المال، و اما أفضلية الصرف فى بلد المال فبالإجماع عند العلماء كافة، كما فى المدارک.

و استدل له أيضا بخبر عبد الكريم ابن عتبة الهاشمى الذى تقدم من ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يقسم صدقة أهل البوادى على أهل البوادى و صدقة أهل الحضر على أهل الحضر، الا انه كما فى الجواهر لا يدل على المحافظة فى القسمة على أهل البلد، لأعميته من ذلک كما لا يخفى.

لكن الإجماع المتقدم نقله كاف فى إثبات الرجحان، كيف و هو يثبت بفتوى فقيه واحد على ما ثبت فى قاعدة التسامح، و اما

الضمان مع النقل، فلما تقدم من الإجماع عليه، عند النقل مع وجود المستحق.

[الرابعة عشرة إذا قبض الفقيه الزكاة بعنوان الولاية العامة]

الرابعة عشرة إذا قبض الفقيه الزكاة بعنوان الولاية العامة برئت ذمة المالك فان تلفت عنده بتفريط، أو بدونه أو اعطى لغير المستحق اشتباها

لان الوصول اليه بعنوان الولاية يجزى كالوصول الى المستحق، و استدل له بفحوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٣٠

صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال ع إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برء منها، ضرورة انا فى قبض الفقيه إياها إخراج لها من ماله مع الزيادة كما لا يخفى، و سيأتى تتمة الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الخامسة من مسائل الفصل المعقود فى ان الزكاة، عبادة تحتاج إلى النية.

[الخامسة عشرة ان احتاجت الزكاة إلى كيل أو وزن]

الخامسة عشرة ان احتاجت الزكاة إلى كيل أو وزن كانت اجرة الكيال أو الوزان على المالك لا من الزكاة

اختلف فى كون اجرة الكيل و الوزن على المالك المزكى، أو على الزكاة، و عن الشيخ فى موضع من مبسوطة انها على الزكاة، و استدل له فى المختلف، بان اللّه تعالى أوجب على أرباب الزكاة قدرا معلوما من الزكاة فلا يجب الأجرة عليهم و إلا لزم ان يزاد على الذى وجب عليهم، و حاصله دعوى دلالة أدلة وجوب الزكاة التى هى بمعنى القدر المخصوص على عدم وجوب غيرها عليه.

و استدل له أيضا بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوبها عليه عند الشك فيه و لا يخفى ما فى الأول من الوهن ضرورة عدم دلالة أدلة وجوب الزكاة عليه على عدم وجوب غيرها حيث لا- مفهوم لهما كما هو واضح، و ان التمسك بالأصل انما يصح لو لم يثبت وجوبها عليه بالدليل، فالعمدة ح إثبات الواجب عليه بالدليل و قد ذهب إليه جماعة من المحققين، كالمحقق فى الشرائع، و نسبه فى المدارك إلى الأكثر، و استدل له بوجوب الكيل و الوزن عليه مقدمة، للدفع الواجب، فلا يجوز أخذ الأجرة عليه و بأولوية المقام من البيع الذى يجب فيه اجرة الكيل و الوزن على البائع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه و لا يخفى ما فى هذا الاستدلال، من الضعف ضرورة عدم اقتضاء وجوب الشيء مجانيته فى جميع الموارد بل الوجوب يقتضى المجانية فيما اقتضى سلب قدرة المالك عن متعلقة باقتضائه لزوم صرف قدرته فى طرف وجوده، و هو لا يتم إلا إذا تعلق بالشيء بمعناه الاسم المصدرى، بخلاف ما إذا تعلق به بمعناه المصدرى كالصنائع الواجبة بالوجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٣١

الكفائى، و قد حققنا البحث فى ذلك فى المسألة الأجرة فى الواجبات و قياس المقام بالبيع ممنوع فضلا ان يكون اولى لثبوت التعارف فى البيع دون المقام.

ثم يقع الإشكال فى الفرق بين اجرة الكيل و الوزن و بين مؤنة النقل الواجب إذ انحصر طريق الدفع به مع ان المصنف قده صرح فيما تقدم بكونها على الزكاة، فالأقوى ان يقال على القول بالشركة، أو على القول بالكلى فى المعين ان مؤن الدفع و مؤن الأجرة و مؤنة النقل و غيرها يكون عليها، و سائر الاحتمالات فى باب تعلق الزكاة بالعين لا يثبت مانعية الوجوب فى المقام عن أخذ

الأجرة من متعلقة، فلم ينقطع الأصل بالدليل الا انه لمكان ذهاب الأكثر بكونها على المالك لا ينبغى ترك الاحتياط.

[السادسة عشرة إذا تعدد سبب الاستحقاق فى شخص واحد]

السادسة عشرة إذا تعدد سبب الاستحقاق فى شخص واحد كان يكون فقيرا و عاملا و غارما مثلا جاز ان يعطى لكل سبب نصيبا.
و لعل ذكر هذا الفرق فى كتب الأصحاب مبنىّ على وجوب البسط على الأصناف إذ حينئذ يجب ان يعطى من يتصف بأزيد من واحد من أسباب الاستحقاق بمقدار ما يتصف به، و الا فمع عدم وجوب البسط لا محل لان يقال لجواز ان يعطى لكل سبب نصيب، لجواز ان يعطى تمام لزكاة الى واحد، و لو لم يكن له الا سبب واحد، ثم الدليل على جوازه: هو اندراجه ح فى كل صنف، فيستحق بكل صنف نصيبا، و لا مانع عن إعطائه إلا توهم اعتبار الانفراد فى الأصناف بالنسبة إلى الدفع، باعتبار مقابلة كل منها مع الأخر فى الآية المباركة، فالمتبادر من قوله تعالى للفقراء و المساكين، و العاملين، الى أخر الآية هو تفرد كل واحد من هذه الاقسام عن الأخر، فالعامل مثلا يستحق الزكاة فى مقابل الفقير و بالعكس و هو مندفع بكفاية التعدد، اعتبارا، إذ العامل من حيث هو عامل مغاير مع الفقير من حيث هو فقير، و ان اجتمعا فى شخص واحد كالمعالج و المستعلج إذا اجتمعا فى شخص واحد فلو نذر الإعطاء لكل واحد منهما و اتفق اجتماعهما فى شخص
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٣٢
كالطبيب المعالج نفسه، لا ينبغى الإشكال فى جواز الإعطاء به، تارة من حيث هو معالج، و اخرى من حيث هو مستعلج و قد يناقش فى الحكم، كما فى الحدائق بأنه متى، اعطى من حيث الفقر ما يغنيه و يزيد فكيف يعطى من حيث العزم، و الكتابة المشروطين بالعجز، و لا يخفى ما فيه، فان مورد البحث ان كل واحد من أسباب الفقر و العزم مثلا لا يمنع عن جواز إعطائه بسبب أخر، فيصح الإعطاء بالفقير بسبب العزم أيضا، و بالغارم لسبب الفقر أيضا مع فرض اجتماع بقية، الشرائط، لا مع حصول المانع، فما فرضه خارج عن محل الكلام.،

[السابعة عشرة المملوك الذى يشترى من الزكاة]

السابعة عشرة المملوك الذى يشترى من الزكاة إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزكاة دون الامام ع و لكن الأحوط صرفه فى الفقراء فقط.
قد تقدم حكم هذه المسألة، مفصلا فى حكم الرقاب و القول بان ميراث المملوك من الزكاة، لأرباب الزكاة هو مذهب الأكثر، بل عن المعتبر ان عليه علمائنا، و هو كما فى المعتبر يؤذن بدعوى الإجماع عليه، و يدل عليه من الاخبار موثق عبيد بن زرارة، و صحيح أيوب بن الحر المتقدمين فى حكم الرقاب و وجه احوطية صرفه فى الفقراء فقط، ما ذكره فى المدارك من انهم من أرباب الزكاة خاصة، و فى حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ع ممن لا وارث له فيكون الصرف إليهم مجزيا على القولين.
أقول مضافا الى اختصاص موثق عبيد بن زرارة بهم حيث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكاة، معللا بأنه انما اشترى بمالهم.

[الثامنة عشرة قد عرفت سابقا انه لا يجب الاقتصار فى دفع الزكاة]

الثامنة عشرة قد عرفت سابقا انه لا يجب الاقتصار فى دفع الزكاة، على مؤنة السنة بل يجوز دفع ما يزيد على غناه إذا اعطى دفعة

فلا حد لأكثر ما يدفع اليه، و ان كان الأحوط الاقتصار على قدر الكفاية، خصوصا فى المتحرف الذى لا تكفيه حرفته نعم لو اعطى تدريجا فبلغ مقدار مؤنة السنة حرم عليه أخذ ما زاد للإنفاق، و الأقوى انه لا حد لها فى طرف القلة أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۳۳

من غير فرق بين زكاة النقدين و غيرهما و لكن الأحوط عدم النقصان عما فى النصاب الأول من الفضة فى الفضة، و هو خمس دراهم و عما فى النصاب الأول، من الذهب فى الذهب، و هو نصف دينار بل الأحوط مراعاة مقدار ذلك فى غير النقدين أيضا و أحوط من ذلك مراعاة ما فى أول النصاب من كل جنس ففى الغنم و الإبل لا يكون أقل من شاة و فى البقر لا يكون أقل من تبيع، و هكذا فى الغلات يعطى ما يجب فى أول حد النصاب.

قد تقدم الكلام فى ان الأقوى، انه لا حد للزكاة فى طرف الكثرة، و انه يجوز الإعطاء على ما يزيد على الغناء إذا كان دفعة من غير فرق فى ذلك بين المتحرف و غيره، و ان كان الاحتياط فى المتحرف، الاقتصار على مقدار الكفاية من سنته.

و اما فى طرف القلة ففيه أقوال، أحدها ما فى المتن، و عليه جملة من المحققين من انه كالكثرة غير محدود بحد، بل للمنفق ان يعطى ما يشاء، من غير فرق بين زكاة النقدين و غيرهما، و استدل له بالأصل أى بأصالة البراءة عن وجوب حد محدود، فى مقام الدفع، حيث ان الأمر يرجع الى الدوران بين التعيين و التخيير، و إطلاق الأدلة من الكتاب و السنة، فان امتثال الأمر بالإتيان يتحقق بصرفها الى المستحقين على اى وجه كان.

و خبر محمد بن ابى الصهبان، قال: كتبت الى الصادق عليه السّلام هل يجوز لى يا سيدى ان اعطى الرجل من إخوانى من الزكاة، الدرهمين، و الثلاثة، و الدرهم فقد اشتبه ذلك على؟ فكتب ع ذلك جائز.

و مكاتبة محمد ابن عبد الجبار الذى كتب على يدى أحمد بن إسحاق، الى على بن محمد العسكرى عليه السّلام، و فيها اعطى الرجل من إخوانى من الزكاة الدرهمين و الثلاثة، فكتب ع افعل.

و حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن الصادق ع ليس فى ذلك شىء لوقت، و مرسل حماد بن عيسى ليس فى ذلك شىء لوقت و لا مسمى و لا مؤلف،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۳۴

إنما يضع ذلك على قدر ما يرى و ما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم، و حسن الحلبى عن الصادق عليه السّلام و فيه قلت له: ما يعطى المصدق قال ع: ما يرى الامام، و لا يقدر له شىء.

و ثانيها عن مقنعة المفيد و الشيخ فى جملة من كتبه، و المرتضى فى الانتصار من انه لا يعطى الفقراء أقل مما يجب فى النصاب الأول و هو خمسة دراهم أو عشرة قراريط، و استدل له بصحيح الحناط عن الصادق عليه السّلام قال سمعة يقول: لا تعطى أحدا من الزكاة أقل من خمسة دراهم، و هو أقل ما فرض إله تعالى من الزكاة فى أموال المسلمين، فلا تعطوا أحدا أقل من خمسة دراهم فصاعدا.

و خبر ابن بكير عنه ع قال: لا يجوز ان تدفع الزكاة أقل من خمسة دراهم، فإنها أقل الزكاة.

و ثالثها ما حكى عن سلار و ابن الجنيد، من جواز الاقتصار على ما يجب فى النصاب الثانى، و هو درهم أو عشر دينار، و فى الجواهر انه لم أجد له دليلا.

أقول و يمكن ان يستدل له لمكاتبة محمد بن ابى الصهبان المتقدمة المصرحة فيهما بجواز الاقتصار على دفع الدرهم، و اما عدم جواز الأقل منه فبقاعدة الشغل و الاحتياط، مع نقل الإجماع عليه من مصريات المرتضى.

و رابعها ما حكى عن على بن بابويه من الاقتصار و التحديد بنصف الدينار و خامسها ما عن الصدوق فى المقنعة من انه يجوز ان

يعطى للرجل الدرهمين و الثلاثة و لا يجوز فى الذهب إلا نصف دينار و لم يذكر للآخرين دليل أصلا فالعمدة فى الأقوال هو القولان الأولان، و المشهور بين المتأخرين هو الأول، و هو المعتمد و ذلک اما لما قيل من كونه مقتضى الجمع بنى الأخبار الدالة على القول الأول، و بين ما يدل على القول الثانى بحمل الأخير على الكراهة، لكون اخباره اعنى الخبرين المتقدمين ظاهر ان فى الحرمة، و اخبار القول الأول صريحة فى نفى التحديد فيحمل الأخيرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٣٥

على الكراهة، و اما لما يخطر بذهنى القاصر من قصور دلالة الخبرين المتقدمين أعنى صحيحة الحناط و خبر بن بكير، عن الدلالة على التحديد فى مقام الإعطاء و الدفع، بل انما هما يدلان على ان الناقص من الخمسة ليس بزكاة، و انما الزكاة الواجبة هو ما يبلغ النصاب بمعنى عدم جواز دفع الزكاة فى أقل من النصاب، لعدم شرعيتها فيه، و يدل على ذلک ما فيهما من التعبير، بقوله ع لا يعطى احد من الزكاة أقل من خمسة دراهم، حيث يفهم منه انه فى مقام بيان حكم المعطى، من غير تعريض فيه التحديد ما يعطى بالمعطى له، و يبين ذلک بأشد تبين، ما فى استدلاله بقوله ع و هو أقل ما فرضه إله، من الزكاة فى أموال المسلمين، فإنه إنما يلائم مع ما ذكرناه لا مع عدم جواز دفع الأقل من ذلک بمستحق واحد كما لا يخفى على من تدبر فى الخبرين بعين الانصاف و مما ذكرناه يظهر اندفاع ما يورد على الاستدلال للقول الأول بكون خبرى محمد بن ابى الصهبان و محمد ابن عبد الجبار مكاتبة، و صحيح حناط و خبر ابن بكير شفاهيا، و المكاتبة لا تقاوم مع الخبر الشفاهى و يكون مضمون المكاتبتين موافقا مع العامة، فتحملان على التقية، و حسن عبد الكريم ليس فى مقام نفى التحديد و انما هو فى مورد نفى البسط، كما يشهد به صدره، و مرسل حماد مرسل لا يقاوم الصحيح، و حسن الحلبى فى مقام حكم إعطاء المصدق أعنى الساعى، لا حكم الدفع الى الفقير، وجه الظهور ان هذه المناقشات و أمثالها مما يذكر فى المقام على تقدير تماميتها انما ترد على فرض تسليم دلالة الخبرين الذين استدل بهما على التحديد، و مع ما قلناه لا يبقى وجه للتمسک بها مع قطع النظر عن المعارضة لكى يتمسک بتلک المناقشات على ترجيحها على الطائفة الاولى، و بالجملة فالحكم لعله مما لا ينبغى التأمل فيه الا انه يجب البحث عن أمور.

(الأول) ظاهر القائلين بالتحديد هو كون ذلک على سبيل الوجوب، و المحكى عن العلامة فى التذكرة ان ذلک على سبيل الندب مدعيا عليه الإجماع، و نزل جملة من عبارات القائلين بالتحديد الظاهرة فى الوجوب على الندب و لا يخفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٣٦

ما فى دعواه الإجماع، و ان تنزيله المذكور حمل العبارات القوم على خلاف ظواهرهم من غير دليل، و لعل نظره قدس سره الى الجمع بين الاخبار بحمل الأخبار الدالة على التحديد على الاستحباب، كما تقدم، الا انه يرد عليه ما فى انتسابه إلى القائلين بالتحديد، لإباء كلامهم عن هذا الحمل.

(الثانى) بناء على المختار، من عدم التحديد، يجوز إعطاء الأقل من الدرهم بفقير واحد لما يدل عليه حسن عبد الكريم و مرسل حماد و حسن الحلبى، مضافا الى الأصل، و إطلاق أولية الإيتاء، لكن المحكى عن مصريات السيد دعوى الإجماع على عدم جواز دفع الأقل من الدرهم و ان كان ظاهر كلامه المحكى غير صريح فى دعواه بل انما هو فى مقام بيان كون دفع الدرهم هو المتيقن فى مقام الامتثال، قال فى المحكى عنه، ان أقل مما يجزى من الزكاة درهم، للاحتياط، و إجماع الفرقة المحقة، لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه و سقط ما فى ذمته بالإجماع، و ليس الدرهم على ذلک فيمن أخرج أقل منه انتهى.

و هذا كما ترى ليس إجماعا على المنع عن دفع الأقل من الدرهم، و كيف كان فقد صرح فى الجواهر بأشدية كراهة الأقل من الدرهم للتسامح، و للخروج عن شبهة الخلاف، و لما يشعر به سؤال المكاتبتين، من ان منتهى القلة الدرهم الذى سئل فيهما عن

جواز دفعه لا الأقل منه.
أقول: و لا يخفى ما فيه بعد تصريح الحسنتين و المرسل المتقدم على نفى التحديد، و ان التسامح و الخروج عن عهدة الخلاف لا يصيران دليلا على شدة الكراهة كما لا يخفى.
(الثالث) ظاهر القائلين بالتحديد هو عدم اجزاء دفع الأقل من القد المقرر، كما يدل عليه عبارة المحكى عن المصريات المتقدمة، أعنى قوله لا من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه إلخ، و ذلك يتوقف على شرطية كون المدفوع بمقدار المحدود به، و هو مشكل لإمكان ان يقال بكونه واجبا مستقلا على تقدير وجوبه لا انه شرط

فى الاجزاء، و المسألة غير محررة.
(الرابع) قال فى المدرك ليس فيما وفقت عليه من الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ النصاب الأول و الثانى من الذهب، و انما الموجود فيها التقدير بخمسة دراهم أو درهم فيحتمل سقوط التحديد فى غيرهما مطلقا كما هو قضية الأصل، و يحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك، و اختاره الشارح قدس سره، و لا ريب انه أحوط انتهى.
و صرح فى الجواهر أيضا بعثوره على التقدير بالنسبة إلى الذهب، ثم قال اللهم الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه، و هو نصف دينار لمعروفية مقابل العشرة به.
أقول: الظاهر من الخبرين الدالين على التحديد عند من استدل بهما هو كون الخمسة دراهم أقل ما فرض إله فى الزكاة فى جميع الأصناف و لعل هذا الحكم انما هو بحسب الغالب بالنسبة الى أكثر الأزمنة، لا قيمة ما يحسب فى النصاب الأول من الفضة و هو خمسة دراهم عما يجب فى النصاب الأول من نصب الأجناس، و هو نصف المثقال من الذهب فى الذهب، و الشاة الواحدة فى الشاة، و الإبل، و هكذا فى البقية، فالمراد و اللّه و أوليائه اعلم، انه غير دفع الدراهم، سواء كان فى زكاة الزكاة الفضة التى يجب فيها بالأصل، أو فى غيرها الذى للمزكى تحويل زكوته بالدراهم لا يعطى أقل من خمسة دراهم، و لا تعرض فيه لحكم ما إذا يدفع غير الدراهم فى غير نصابها، فالحكم فيه هو عدم التحديد بالأصل، و ليس فى قوله ع لا يعطى احد من الزكاة أقل من خمسة دراهم و هو أقل ما فرض اللّه من الزكاة، دلالة على وجوب العطاء أقل ما يجب فى بقية الأجناس و هو ما يجب فى النصاب الأول فيها بل الظاهر منه لزوم عدم كون المدفوع أقل من خمسة دراهم و لكن لا مطلقا بل فيما إذا دفع الدراهم بالأصل كما فى زكاة الدراهم، أو بالتحويل إليها كما فى بقية الأجناس و هذا لعله ظاهر، و عليه فلا وجه لاحتمال اعتبار بلوغ

قيمة المدفوع خمسة دراهم فى غيرها إذا لم يكن المدفوع من الدراهم، الا انه لمكان ذهاب القائلين بالتحديد فى الدراهم الى التحديد فى الذهب أيضا يكون أحوط.
(الخامس) بناء على التعدى فى الدراهم الى الدنانير و الالتزام فى الدنانير بان لا يكون أقل من نصف مثقال فهل يتعدى الى سائر الأجناس الزكوية أم لا وجهان قال الشهيد الثانى فى المسالك، و التقدير بخمسة دراهم و نصف يؤذن بان ذلك مختص بزكاة النقدين فلا يتعدى الحكم الى غيرهما و ان فرض فيه نصاب أول و ثان، الى ان قال و يحتمل تقدير أقل ما يعطى بمقدار زكاة النقدين عملا بظاهر الخبر، فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين بأحدهما، و هذا هو الأجود انتهى.
أقول: و بما استظهرناه فى معنى الخبرين يمكن منع جودة ما يستجوده، و لكنه كما فى المدارك يكون أحوط، كما صرح به فى المتن أيضا، بل الأحوط منه كما فى المتن، دفع ما يجب فى النصاب الأول فى كل جنس فيما له أكثر من نصاب واحد، و ما يجب فى نصابه إذا كان له نصاب واحد كما فى الغلات كما جعله احد القولين فى محكى السرائر، و لعل وجهه كما فى

الجواهر جعل ما فی الخبرین الـدالین علی التحدید مثالا لا یجب فی أول النصاب، فی الأجناس لا ان المراد القیمهٔ به، قال قده: و ربما کان فی التعلیل نوع اشارهٔ الیه.

أقول بل التعلیل یشـعر بأنه یعتبر ان لا یکون أقل من أقل ما یجب فی النصب الزکویـهٔ، و هو خمسهٔ دراهم، لکن لا مطلقا بل فیما إذا کان المدفوع من الدراهم کما تقدم و لکن لا بأس بالاحتیاط فیها کما لا یخفی.

(السـادس) ما ذکر من التحدیـد بقیمـهٔ خمسـهٔ دراهم، انما هو فیما إذا کان الواجب فی النصاب ما سوی قیمته خمسـهٔ دراهم، أو أکثر و لو وجب علیه شاهٔ مثلا لا تساوی خمسهٔ دراهم، سقط اعتبار التقدیر قطعا.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۹

(السـابع) انمـا یسـتحب أو یجب إعطـاء الخمسـهٔ دراهم إذا بلغ الواجب ذلـک فلو وجب علیه مـا فی النصـاب الأول و أعطاه، ثم وجب علیه ما فی النصاب الثانی، یسـقط اعتبار التقـدیر فیه إذا لم یجتمع منه نصب کثیرهٔ تبلغ الأول و لو کان عنده نصابان الأول و الثـانی، ففی المسالـک انـه یجـوز إعطـاء مـا فی الأـول لـو احـد و الثـانی للآـخر، من غیر تحریم أو کراهـهٔ، و أشـکل علیه فی المـدارک بإطلاـق النهی من إعطاء ما دون الخمسـهٔ، و إمکان الامتثال بـدفع الخمس الی الواحـد، قال و طریق الاحتیاط واضـح انتهی.

[التاسعهٔ عشرهٔ یستحب للفقیه]

التاسـعهٔ عشرهٔ یستحب للفقیه أو العامل أو الفقیر الذی یأخذ الزکاهٔ الدعاء للمالک بل هو الأحوط بالنسبهٔ إلی الفقیه الذی یقبض بالولایهٔ العامهٔ.

أما اسـتحباب الدعاء للفقیه أو العامل أو الفقیر الذی یأخذ الزکاهٔ فقد نفی الریب عنه فی المدارک لکن لا دلیل علیه بالخصوص و ان استحب الدعاء للمؤمنین عموما و لعل فتوی الفقیه باستحبابه فی المورد کاف للحکم باستحبابه بالخصوص نظر الی التسامح فی أدلهٔ السـنن، بدعوی صدق البلوغ بفتوی الفقیه علی رجحان شـیء وجوبا أو اسـتحبابا و اما الاحتیاط بالنسـبهٔ إلی الفقیه الذی یقبض بالولایـهٔ العامـهٔ، فمنشؤه الخلاف فی وجوب الدعاء علی النبی و الامام علیهم السـلام، و ان وجب علیهم یجب علی نائبهم العـام، امـا الأول فقـد اختلف فیه علی قولین فمن جملـهٔ منهم کالعلامـهٔ و المحقق فی المعتبر هو القول بالوجوب، و علیه الشـهید الثانی فی المسالک، و اختاره فی الجواهر، و اسـتدل له بظاهر الأمر فی قوله تعالی وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ بعد قوله خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَهً، قال فی المسالک: ان حمل الأمر علی الوجوب یتعین الی ان یقام دلیل علی غیره، و جعل فی المدارک البحث فی وجوب ذلک علی النبی ص أو الإمام أو اسـتحبابه خال عن القائدهٔ و اقتفاه فی الحدائق فقال بأنهم علیهم السلام اعرف بما یجب أو یستحب، و لا یخفی.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۰

ما فیه من القائدهٔ، و ذلک للاقتضاء الوجوب علیهم الوجوب علی غیرهم، من الفقیه و الساعی بل المسـتحق، الا انه یفید فی غیره و عن جملـهٔ من الأصـحاب التصـریح بعـدم الوجوب، و اسـتدل له بالأصل أی أصالـهٔ البراءهٔ عن الوجوب و بالإجماع علی عـدم وجوبه علی الفقیر، فیکون عـدم الوجوب علی نـائبه الـذی هو النبی أو الإمـام أولی، و بـان أمیر المؤمنین لم یـأمر بـذالک ساعیه الذی أنفذه إلی بادیهٔ الکوفهٔ مع اشتمال وصیته التی أوصاه بها علی کثیر من الآداب و السنن.

و لاـ یخفی ما فی هـذا الاسـتدلال من القرابـهٔ، حیث انه مع دلالـهٔ الآیـهٔ الشـریفهٔ علی الوجوب ینقطع الرجوع الی الأصل قطعا، و الإجمـاع علی عـدم الوجوب علی المستحق لا یصـیر دلیلا علی عـدم الوجوب علی النبی ع و الامام، الـذی هو مورد الخلاف، و

عدم اشتمال وصية أمير المؤمنين عليه السّلام لساعيه عليه لا يصر قرينة على صرف ظهور الآية عن الوجوب، و عليه فالأقوى هو الوجوب على النبي ع، و الكلام انما هو في انه هل يجب عليه و على الإمام خاصة أو يعمه و نائبه من الامام و الساعي و الفقيه الذي يأخذ بالولاية العامة، فقد يقال بالأول و اليه يشير ما في المدارك من منع دلالة الآية على الوجوب بدعوى ظهور التعليل المستفاد منها على اختصاص الحكم بالنبي ص أو بالنبي و بالإمام و لعل دعواه ان النبي أو الإمام هما الذي يسكن المرء الى دعائهما، و تطمئن به نفسه، لمعلومية استجابة دعائهما، بخلاف غيرهما، و لكن الأقوى هو الأخير، و ذلك لمنع ظهور التعليل في ذلك، بل لعله يشعر بوجوبه على الجميع، حيث انه يدل على اللطف و الطف واجب على الجميع فتأمل مع ما في كون السكون ناشيا من معلومية استجابة الدعاء، بل المعلوم انتفاء الحرقة الحاصلة من إخراج حصته من المال الذي أتعب في تحصيله بدعاء الأخذ كيف كان الداعي و لو كان هو الفقير نفسه كما هو الوجدان فلا إشعار في الآية على الاختصاص بل يدل على الوجوب على الجميع، الا انه خرج الفقير بالإجماع و من ذلك ظهر وجه الوجوب على الفقيه لو أخذ بالولاية العامة كما جعله المصنف قده أحوط، و هل يجب أو يجوز الدعاء بلفظ

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٤١

الصلاة، أو يجب بغيره؟ وجوه من التصريح بلفظ الصلاة، في الآية فيجب الاقتصار عليه، و انه المنقول عن النبي ص في الصحاح العامة، كالمروي عن ابن أبي الأوفى قال كان النبي ص إذا أتاه قوم بصدقة قال اللهم صل على ابى فلان فأتاه أبي صدقة فقال ص اللهم صل على آل أبي أوفى.

و ان المتبادر من الأمر بلفظ الصلاة هو الدعاء بلفظها كما في الأمر بالتحميد و التسبيح و نحوهما، و من ان معنى الصلاة لغة الدعاء و هو المراد منها في الآية، قطعا فيجوز بغيرها، و في محكى التذكرة انه ينبغي ان يقال في صورة الدعاء أجرك إله تعالى فيما أعطيت و جعله، لك طهورا، و بارك إله لك فيما أبقيت، و ان قال في الجواهر بأنه لم يجد لخصوص هذا الدعاء نصا و كأنه يريد الاعتراض عليه في قوله انه ينبغي ان يقال هكذا في صورة الدعاء، لكن الظاهر ان العلامة قده استفاد تلك الصورة من الدعاء عن التعليل الوارد في قوله تعالى إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ، حيث ان الطمأنينة التي تحصل برفع اثر احتراق القلب مما بذهب منه سن المال بإخراج الزكاة تكون أكثر كما لا يخفى وجهه.

و من اختصاص الدعاء بلفظ الصلاة على النبي ص فلا يجوز دعاء غيره بلفظها كما عن العامة، و الأقوى هو الوجه الثاني، أعني جوازه بلفظ الصلاة و غيرها كما يظهر وجهه.

[العشرون يكره لرب المال طلب تملك ما أخرجه في الصدقة]

العشرون يكره لرب المال طلب تملك ما أخرجه في الصدقة الواجبة و المندوبة نعم لو أراد بيعه بعد تقويمه عند من أراد كان المالك أحق به من غيره و لا- كراهة، و كذا لو كان جزء من حيوان لا- يمكن للفقير الانتفاع به، و لا- يشتريه غير المالك، أو يحصل للمالك ضرر بشراء الغير، فإنه تزول الكراهة حينئذ أيضا كما انه لا بأس بإبقائه في ملكه إذا عاد اليه بميراث و شبهه من المملكات القهرية.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٤٢

أما كراهة استملاك ما أخرجه في الصدقة الواجبة أو المندوبة فما لا خلاف فيه، كما عن المنتهى، بل عليه الإجماع كما في المدارك، و استدل له بأنها طهور لما له لانه وسخ فيكره له شراء طهوره، و بأنه ربما أستحيي الفقير فيترك المماكسة معه، و بكون ذلك وسيلة إلى استرجاع بعضها، و بأنه ربما طمع الفقير في غيرها منه ما سقط بعض ثمنها، و لا- يخفى ما في هذا

الاستدلالات من الوهن، و الاولى التمسك لإثبات الكراهة بما فى الاخبار، ففى التهذيب عن الصادق عليه السّلام إذا تصدق الرجل بصدقة لم يحل له ان يشتريها و لا يستوهبها إلا فى الميراث، و فيه أيضا قال من تصدق بصدقة، ثم ردت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريك له فى شىء مما جعل له، انما هو بمنزله ما تعتاقه، لا يصلح ردها بعد ما تعتق، و فى جملة من الاخبار عن الصادق عليه السّلام قال قال رسول إله ص انما مثل الذى يرجع فى صدقته، كالذى يرجع الى قيئه، و لعل المتتبع يظفر على أكثر من ذلك، اما جوازه و عدم تحريمه فلإطلاق الأدلة و الإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر، و به يخرج عن ظاهر بعض ما تقدم من الاخبار الظاهرة فى التحريم.

و اما الجواز من غير كراهة، فيما إذا أراد الفقير بيعها و تقويمه عند من أراد، فالقول الصادق عليه السّلام إذا أخرجها يعنى الشاة فليقومها فيمن يريه فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، و ان لم يردها فيبيعها.

و كذا الجواز مع عدم الكراهة فيما لو كانت جزء من حيوان، لا يمكن للفقير الانتفاع به، حيث ادعى الإجماع فى محكى التذكرة فى هذه الصورة، و اما عدم كراهة الإبقاء فى ملكه إذا عاد عليه قهرا فلقول الصادق عليه السّلام فى المروى عن التهذيب إلا فى ميراث، بل فى الشرائع و لا بأس إذا عاد عليه، بميراث و شبهه، و مراده من شبهه، هو ما يشبه الميراث فى كون تملكه قهريا، لكن فى المسالك و المدارك انه يندرج فى شبه شراء الوكيل العام، و استيفائها له من مال الوكيل، قال فى الجواهر: و هو جيد، و قال فى المدارك و معنى نفى الباس فى عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شأنه، و لا يستحب له إخراجه عن ملكه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٤٣

أقول لكن المتقدم من الخبر المروى فى التهذيب انه لا يأكلها انما هو بمنزلة العتاق، رجحان إعطائه صدقة، بل فى بعض الاخبار كراهة ما عزله للفقير و ان لم يأخذه و استحباب إخراجه، ففى خبر المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يخرج الصدقة يريد ان يعسيها السائل فلا تجده، قال ع فيعطيها غيره و لا يردها فى ماله و ان أمكن ان يستنبط منه تحريم التصرف فيما عزله لكنه يتم فى الصدقة الواجبة، دون المندوبة، لكن فى جملة من الاخبار ان من تصدق بصدقة فردها عليه الميراث فهى له.

[فصل فى وقت وجوب إخراج الزكاة]

اشارة

فصل فى وقت وجوب إخراج الزكاة قد عرفت سابقا ان وقت تعلق الوجوب فيما يعتبر فيه الحول، حولانه بدخول شهر الثانى عشر و انه يستقر الوجوب بذلك و ان احتسب الثانى عشر من الحول الأول، لا الثانى، و فى الغلات. التسمية، و ان وقت وجوب الإخراج فى الأول هو وقت التعلق، و فى الثانى هو الخرص و الصرم فى النخل و الكرم، و التصفية فى الحنطة و الشعير، و هل الوجوب بعد تحققه فورى أولا؟ أقوال ثالثها ان وجوب الإخراج و لو بالعزل فورى، و اما الدفع أو التسليم فيجوز فيه التأخير، و الأحوط عدم التأخير مع وجود المستحق و إمكان الإخراج إلا لغرض كانتظار مستحق معين أو الأفضل فيجوز حينئذ و لو مع عدم العزل الشهرين و الثلاثة، بل الأزيد و ان كان الأحوط العزل ثم الانتظار المذكور و لكن لو تلفت بالتأخير مع إمكان الدفع يضمن.

قد تقدم الكلام مستوفى فى وقت تعلق الوجوب فى الأنعام الزكوية فى الشرط الرابع من شروط الزكاة فيها و فى النقدين و فى الغلات فى المسألة الاولى فى الفصل المنعقد فى زكوتها انما الكلام هاهنا فى الإخراج و هو فى أمور.

(الأول) وقت وجوب الإخراج فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام و النقدين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣۴۴

هو وقت التعلق بدخول الشهر الثانى عشر بناء على استقرار الوجوب بتحققه كما يتحقق أصل الوجوب به من غير اشكال، و فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات اما النخل و الكرم فوفت وجوب الإخراج فيهما هو عند الخرص لو خرص أو الصرم اعنى الاجتذاذ و الاقتطاف لو لم يخرصا، و الظاهر ان يكون عطف الصرم على الخرص بكلمة أو فى المتن لكن الوجود منه فى النسختين هو العطف بكلمة و أو، و لعله غلط من النسخة لعدم صحة جعل الصرم تفسيرا للخرص لما بينهما من التفاوت بحسب الوقت حيث ان وقت الخرص هو حين بدو الصلاح كما تقدم و وقت الصرم هو حين يبس الثمرة، فى التمر و صيرورته عنبا فى الكرم، و اما الحنطة و الشعير فعند التصفية من التبن و قد تقدم ذلك فى الفصل المنعقد لبيان ذلك.

(الثانى) اختلف فى فورية الوجوب بعد تحققه على أقوال، أنهاها فى الجواهر إلى خمسة أو تسعة بعد الاتفاق إلى انه ليس نظير الواجبات المطلقة الممتدة الى أخر العمر أو الى الوصول الى حد التهاون الا انه ربما يزيد عليها كما نحررها (الأول) ما نسب إلى الأكثر بل الى المشهور من عدم جواز التأخير إلا لعذر كعدم وجود المستحق و نحوه و استدل له تارة كما فى المعتبر بان المستحق مطالب بشاهد الحال و لا يجوز التأخير فى الحق مع مطالبة ذيه كما فى العارية و الدين و اخرى كما فى الإيضاح بأن ولى المستحق مطالب بالقال، و مراده من ولى المستحق هو الشارع و بمطالبته بالقال هو الأوامر الواردة فى الشريعة فى دفعها مثل الأمر بالإيتاء فى قوله اتو الزكاة و نحوه و ثالثة بثبوت الضمان على تقدير التأخير كما سيأتى حيث انه يكشف عن المنع عنه، لان الغالب فى الأمانات هو عدم الضمان مع الإذن الشرعى فى تأخير الدفع بل القاعدة تقتضى ذلك أيضا حيث ان تسلط المستحق على المطالبة تابع لكيفية تكليف المالك فى الإخراج، توسعة و تضييقا لا العكس فالحكم بالضمان كاشف عن فورية الوجوب فلا يرد ان المنافى للضمان هو الإذن المالكى لا الشرعى و لذا يحكم بالضمان مع الإذن الشرعى فى الأمانة الشرعية و نحوها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣۴۵

و رابعة بالأخبار ففى صحيح سعد الأشعرى عن الرضا ع قال سئلته عن الرجل تحل عليه الزكاة فى السنة ثلاثة أوقات أ يؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد؟

قال ع: متى حلت أخرجها.

و المروى عن ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال ع: ان كنت تعطى زكوتك قبل حلها شهرا أو شهرين فلا بأس و ليس لك ان تؤخرها بعد حلها.

و حسن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له الرجل يكون عنده المال، أ يزكيه إذا مضى عليه نصف السنة فقال لا و لكن حتى يحول عليه الحول و يحل عليه انه ليس لأحد ان يصلى صلاة إلا لوقتها و كذلك الزكاة و لا يصوم احد شهر رمضان إلا فى شهره إلا قضاء و كل فريضة إنما تؤدى إذا حلت.

و خامسة بان صيغة الأمر تقتضى الفورية كما حرر فى الأصول.

و سارسة بان الزكاة من الأمانات الشرعية التى يجب دفعها الى مالكها و ان لم يطالب فح يصير جواز التأخير مشروطا بالاذن لا لان عدمه يحتاج، الى المنع فعدم الاذن كاف فى فورية وجوب الدفع.

(الثانى) ما اختاره فى الجواهر و هو جواز التأخير اقتراحا، و لو مع عدم العزل إلى أربعة أشهر، اما جوازه فلما دل عليه من الاخبار، كصحيح حماد عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها، و يبقى بعضا، يلتمس لها المواضع، فيكون بين ذلك و أخره ثلاثة أشهر قال ع: لا بأس.

و موثق یونس قال: قلت للصادق علیه السّلام زکوتی تحل فی شهر أ یصلح لی ان احبس منه شیئا مخافهٔ ان یجیئنی من یسئلین؟ فقال ع: إذا حال الحول فأخرجها من مالک، و لا تخلطها بشیء، ثم أعطها کیف شئت، قال: قلت فإن أنا کتبتها، و أثبتها أ یستقیم لی؟ قال ع: نعم لا یضرک.

و صحیح معاویهٔ بن عمار قال: قلت للصادق علیه السّلام الرجل تحل علیه الزکاهٔ

فی شهر رمضان، فیؤخرها إلی المحرم، قال ع: لا بأس، قال: قلت فإنها لا تحل علیه الا فی المحرم، فیعجلها فی شهر رمضان قال ع: لا بأس.

و المستفاد من هذه الاخبار هو جواز التأخیر إلی أربعهٔ أشهر اقتراحا و لو مع عدم العزل لأن الأول منها یدل علی جوازه شهرین، و إطلاقه یدل علی جوازه اقتراحا، و لو مع عدم العزل، و الثانی منها یدل علی جوازه ثلاثهٔ أشهر لا لالتماس معتاد الطلب إذ لظاهر من قوله یلتمس لها المواضع ذلک لا التماس المستحق بحیث یکون السؤال عن التأخیر، عند فقد المستحق، لان مفروض السؤال هو مع وجود المستحق کما یدل علیه قوله، فیقسم بعضها و یبقی بعضا.

و الثالث منها یدل علی جوازه لانتظار معتاد الطلب، من غیر تقییده بشهرین أو الثلاثهٔ لکن مع العزل الا انه لا یدل علی وجوب العزل لمکان قوله فإن أنا کتبتها و أثبتها، أ یستقیم حیث انه یدل علی کفایهٔ ثبت الزکاهٔ عن العزل، و الرابع یدل علی جوازه اقتراحا، من غیر عزل أربعهٔ أشهر لأنها الفصل بین شهر رمضان و بین المحرم، و مع ضم هذه الاخبار مع ما یدل بظاهره علی المنع کالاخبار المستدل بها للقول الأول، یستفاد منها استحباب التعجیل، و کراههٔ التأخیر، حیث انها ظاهرهٔ فی المنع و هذه صریحهٔ فی الجواز، فیخرج عن ظاهر الأول بسبب صراحهٔ الثانیهٔ کما هو الشأن عند تعارض النص و الظاهر.

(القول الثالث) ما حکی عن نهایهٔ الشیخ من جواز التأخیر مع العزل شهرا أو شهرین، و لعله یستدل له بالخبر الأول من الاخبار، أعنی خبر حماد بعد تقییده بخبر یونس، بناء علی استفادهٔ تقیید الجواز بالعزل من خبر یونس و یندفع بما مر من عدم دلالته، علیه، بما فی ذیله، من نفی الباس عن التأخیر من دون العزل بعدا لثبت و الکتابهٔ.

(و الرابع) ما حکی عن السرائر نافیا للخلاف عنه، من جواز، لایثار مستحق غیر من حضر، و لعله یستدل له بصحیح عبد الله ابن، سنان، و موثق یونس المتقدمین

فی اخبار الدالهٔ علی جواز التأخیر، و لا بأس به، الا انه یرد علیه الإشکال فی حصره الجواز علی ذلک.

(الخامس) ما حکی عن الدروس، من جوازه لانتظار الأفضل و التعمیم.

(و السادس) ما حکی عن البیان من جوازه مضافا لانتظار الأفضل و التعمیم بالخصوص و لعل دلیله لانتظار معتاد الطلب منه ما تقدم من اخبار الجواز، و لقد أجاد فی تقییده بما لا یؤدی الی الإهمال، کما یأتی وجهه، و ان کان یرد علیه فی حصره الجواز علی ذلک.

(السابع) ما اختاره فی المسالک و استحسنه فی المدارک من جوازه شهرا أو شهرین اقتراحا فضلا عما یکون للبسط أو لذی المزیهٔ، و لا یخفی وجهه، الا ان یرد علیه فی تقییده بشهر أو شهرین، مع دلالهٔ صحیح ابن عمار المتقدم علی جواز أربعهٔ أشهر، و لذا اختار المدارک جوازه إلی أربعهٔ أشهر للصحیح المذکور، و الأصل و هو القول الثامن.

(التاسع) ما حکی عن التذکرهٔ و النهایهٔ و المنتهی و التحریر من جوازه للتعمیم خاصهٔ بشرط دفع نصیب الموجودین فورا، و قال فی الجواهر: لم نعثر علی ما یدل علی جواز التأخیر للتعمیم خاصهٔ.

(القول العاشر) اختاره الشيخ الأكبر قده فى رسالة الزكاة، و هو جواز التأخير إلى حد لا يصدق معه المسامحة و الإهمال فى ترك الزكاة بحيث بعد الرجل حابسا لها، و لا يبعد ان يكون الى قرب السنة، فلا يجوز التأخير عن السنة، و استدل على ذلك مضافا الى ثبوت مطالبة المستحقين بشاهد الحال الكاشف عن وجوب الأداء ح، ما ورد من جعل الزكاة قوتا للفقراء، و معونة لهم، منضما الى ما يستفاد من السيرة و كثير من الروايات من تسويق التأخير للأعذار العرفية مثل خوف مجىء السائل مطلقا أو معتاد الأخذ كما تقدم، و لا يخفى ان ما افاده هو الأصوب و عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٤٨

القول، المعول و ذلك لما يرد على الأدلة القول الأول الذى هو العمدة من المنع اما التمسك بالاخبار، فلما مر فى دليل القول الثانى من تعارضها مع ما يدل على الجواز على طريق النص و الظاهر فيحمل الظاهر فيها على الاستحباب، و اما مطالبة المستحق بشاهد الحال، ففيه ان الكلام فى جوازها بعد فرض توسعة المالك فى الدفع، و اما الأمر بالإيتاء فهو فى مقام تشريع وجوب الزكاة لا مطالبة ما شرع بالولاية كما لا يخفى على المتدبر، و اما الحكم بالضمان فهو لا يقاوم مع ما يدل على نفى الفور عند قيام الدليل على نفيه نعم لو لم يكن الدليل على نفيه لكان لإثبات الفور بما يدل على ثبوت الضمان، فى التأخير وجه كما انه لو لم يكن دليل على الضمان كان مقتضى عدم الضرر الثابت بالدليل هو عدم الضمان، لكن مع وجود الدليل على نفى الفور و على ثبوت الضمان معا يجب الأخذ بكليهما، فيقال بعدم وجوب الفور، مع وجود الضمان كل بمقتضى دليله، و اما التمسك بأن الصيغة تقتضى الفور فبالمنع عنه جسما قرر فى الأصول، و اما ان الزكاة من الأمانات الشرعية فيحتاج جواز التأخير فيها إلى الإثبات ففيه ان جواز ثابت التأخير حسبما مر فلم يبق للقول بالمنع وجه أصلا و عليه فلا وجه لتقييد الجواز بما قيدوا به أرباب الأقوال المتقدمة بل ينبغى القول به الى حد لا يصدق معه التهاون و كيف كان فالقول الأخير هو الأقرب.

(الأمر الثالث) لو تلفت الزكاة بالتأخير فمع عدم إمكان الدفع فلا ينبغى الإشكال فى عدم الضمان كما لا خلاف فيه نصا و فتوى على ما فى الرسالة الشيخ الأكبر، و مع إمكانه فمقتضى القاعدة و ان كان هو عدم الضمان مع اذن الشارع فى التأخير، الا انه تام الإجماع على ثبوته، مضافا الى دلالة الأخبار عليه، ففى خبر زرارة قال: سئلت أبا عبد الله عن رجل بعث إليه أخ له زكاة يقسمها فضاعت، فقال ع: ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان قلت: فإنه لم يجد لها أهلا ففسدت أ يضمنها؟ قال ع: لا و لكن ان عرفت لها أهلا فعطبت أو فسدت، فهو لها ضامن من حين أخرها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٤٩

و حسن محمد بن مسلم قال: سئلت أبا عبد الله ع رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال ع: إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها، فهو لها ضامن حتى يدفعها، هذا و قد حكى الإجماع على الضمان بمجرد التمكن من الأداء عن منتهى العلامة و تذكرته، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه، انما الكلام فى أمور.

(الأول) ظاهر الخبرين المتقدمين هو عدم الضمان مع عدم وجدان المستحق و ان تمكن من الصرف فى سبيل إله، حيث ان حملهما على صورة عدم التمكن من مطلق الصرف و لو فى سبيل الله يجب حملهما على المورد النادر، بل انتفاء المورد لهما أصلا لإمكان الصرف فى سبيل إله بناء على ارادة العموم منه كما لا يخفى لكن الظاهر من معقد إجماع المنتهى و التذكرة هو ان التمكن من الأداء معتبر، فى الضمان و إطلاقه يشمل الصرف فى سبيل إله أيضا اللهم الا ان يحمل على التمكن من الأداء الى المستحق لا مجرد الصرف، كما يشعر بذلك لفظ الأداء و لكن الظاهر منه عدم الفرق بين التمكن من الأداء الى الفقير، أو مستحق أخر من مصارف الزكاة و المحصل من ذلك بعد ضم ما يستفاد من الخبرين الى معقد الإجماع ثبوت الضمان مع عدم التمكن من أداء الزكاة و لو الى غير الفقير، و عدمه عند عدمه و لو تمكن من الصرف فى سبيل اللّه.

(الثانى) لو أراد البسط، و اعطى نصيب الموجودين، و لم يتمكن من دفع الباقى الى الأصناف الباقية ففى الضمان وجهان، من التمكن من الدفع الى الموجودين و من عدمه إلى الأصناف الباقية، أقواها الأول و ذلك لصدق التمكن من الأداء.
(الثالث) لو كثر المستحقون، و تمكن من الدفع إليهم و شرع فى الأداء فتلفت فى الأثناء، ففى الضمان وجهان أقواهما العدم لانه لم يؤخر فى أصل الدفع و انما انتهى هذا النوع من الدفع الى طول الزمان بناء على المستفاد من دليل الضمان
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۳۵۰
هو اختصاصه بصورة التأخير فى أصل الدفع، لا ثبوته بما يعم صورة اختيار الدفع المستلزم للزمان الطويل.

[مسألة ۱ و هى ان الظاهر ان المناط فى الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفى]

مسألة ۱ و هى ان الظاهر ان المناط فى الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفى، فلو أخر ساعة أو ساعتين بل أزيد فتلفت من غير تفريط فلا ضمان، و ان أمكنه الإيصال إلى المستحق من حينه مع عدم كونه حاضرا عنده، و اما مع حضوره فمشكل خصوصا إذا كان مطالبا.
و المناط فى ذلك كله هو دوران الحكم بالضمان مدار صدق التأخير عرفا و عدمه، كما لا يخفى.

[و مسألة ۲ و هو انه، يشترط فى الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق]

و مسألة ۲ و هو انه، يشترط فى الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق حتى يصدق معه التأخير فى الأداء مع التمكن فيه، فلو كان المستحق موجودا لكن المالك لم يعلم به فلا ضمان لانه معذور حينئذ فى التأخير
لأنه بجهله به غير متمكن من الأداء، و ان تمكن من رفع الجهل بالتفحص، لكن الظاهر صدق عدم التمكن من الأداء فى حال الجهل بالمستحق و ان تمكن من رفع الجهل أيضا.

[مسألة ۳ لو أتلف الزكاة المعزولة]

مسألة ۳ لو أتلف الزكاة المعزولة أو جميع النصاب متلف بان كان مع عدم التأخير الموجب للضمان يكون الضمان على المتلف فقط.
و هذا ظاهر لعدم ضمان المالك ح أصلا، و تخصيص التلف لجميع انتصاب إذا لم تكن الزكاة معزولة، مبنى على ما هو الحق من ان نحو تعلقها بالعين ليس على نحو الشركة، و الا فلو كذالك لكان اللازم هو الحكم بالضمان لو أتلف من النصاب شيئا بالنسبة، و الظاهر انه مع عدم الشركة لا فرق فى الحكم المذكور بين أنحاء التعلقات المتقدمة.
و ان كان مع التأخير المزبور من المالك فكل من المالك و الأجنبى ضامن.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۳۵۱
و ان كان قرار الضمان على الأجنبى،
و للفقيه أو العامل الرجوع على أيهما شاء و ان رجع على المالك رجع هو على المتلف و يجوز له الدفع من ماله ثم الرجوع على المتلف.
لانه مكلف بالدفع، و يجوز الدفع من غير العين الزكوية من جنسها أو من غير جنسها كما تقدم.

[مسألة ۴ لا يجوز تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب على الأصح]

مسألة ۴ لا يجوز تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب على الأصح فلو كان قدمها كان المال باقيا على ملكه، مع بقاء عينه، و يضمن تلفه القابض، ان علم بالحال، و للمالك احتسابه جديدا مع بقائه، أو احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض، و له العدول عنه الى غيره.

المشهور شهرة عظيمة كما فى الجواهر انه لا يجوز تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها، و استدل له بالأصل، أعنى قاعدة الشغل عند الشك فى فراغ الذمة عما اشتغلت به الذمة، من التكليف، بالأداء معجلا، حيث انه عبادة تحتاج فى إحراز كفاية تقديمها الى محرز، و بان المدفوع المعجل ان كان بصفة الوجوب، يجب ان لا يكون الحول شرطا، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا- لاداء الزكاة، و بالأخبار المانعة عن التعجيل، مستدلا بها لعدم جواز تقديم واجب قبل وقته، ففى حسنة زرارة قال: قلت لأبى جعفر ع أ يزكى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة، قال ع: لا تصلى الاولى قبل الزوال، و حسنة عمر بن يزيد المتقدمة فى المسألة السابقة، فى الرجل يكون عنده المال، أ يزكيه إذا مضى عليه نصف سنة؟ فقال ع: لا و لكن يحول عليه الحول، و لا يصوم احد شهر رمضان إلا فى شهره، إلا قضاء و كل فريضة إنما تؤدى إذا حلت، و بالأخبار الدالة على اعتبار الحول، و انه لا شيء فى المال قبله، و بما دل على اعتبار الحول فى الزكاة من الاخبار، حيث ان اعتباره لا يجتمع مع جواز التعجيل: هذا و عن العمانى و السلار جوازه و قد استدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۵۲

لهما بغير واحد من الاخبار الدالة على الجواز التى ادعى العمانى تواترها و منها يخرج عن حكم الأصل المحكوم بالدليل، و اما ان المدفوع ان كان بصفة الوجوب لم يكن الحول شرطا، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا لأدلة الزكاة ففيه انه بعد قيام الدليل على جواز التعجيل يكون المدفوع زكاة لكنه لا يجب دفعها قبل وقت وجوبه، و لا يكون دفعها ح امتثالا، لأوامر الزكاة، الا انه سقط عن الواجب، أو يقال انه يتصف بصفة الاستحباب، و لا ضير فى كونه مستحبا و مع ذلك يكون مسقطا عن الفرض إذا قام الدليل عليه كما فى نظائره، مثل تعجيل زكاة الفطرة قبل العيد على القول بجوازه، و مما ذكرنا يظهر المناقشة فى الاستدلال، بالأخبار الدالة على الحول على المنع فان جواز التعجيل و تسميته تعجيلا انما هو لرعاية أدلة اشتراط الحول فكيف يدعى تنافيه معها، هذا و لكن التحقيق هو القول بالمنع، على ما هو المشهور، و ذلك لقصور الأخبار المجوزة لأن يستند عليها للذهاب الى القول، لان خروجها مخرج التقية كما فى الجواهر من ان المحكى فى التذكرة عن جماعة من العامة جواز التعجيل مع وجود سبب الوجود، و هو النصاب، كى يرد عليه بان المحكى عنهم إطلاق التقدم فلا- يلائمه الأخبار المقيدة بالشهر و الشهرين و الأربعة و الخمسة، الا على مذهب صاحب الحدائق، من عدم اعتبار مطابقة العامة فى الحمل على التقية و لا لحملها على جواز إخراجها قبل الوقت قرضا، كما عن الشيخ قده مستشهدا بصحيحة الأحول عن الصادق ع فى رجل عجل زكاة ماله، ثم أيسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكاة، لكى يرد عليه بما أورده المحقق فى المعتبر، بأن صحيحة الأحول لا تدل على ما زعمه الشيخ حتى تكون شاهدا على جمعه إذ يمكن القول بجواز التعجيل مشروطا ببقاء القابض على الصفة المعتبرة فيه فتنزيلها على القرض تحكم، بل لما مر مرارا من كون المناط فى الحجية هو الخبر الموثوق بصدوره، و ان اعراض الأصحاب عن العمل به يوجب الوهن بالصدور، المسقط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۵۳

للحجية، و مع ذهاب المشهور عن العمل باخبار جواز التعجيل يكون المتعين هو الأخذ باخبار المنع عنه كما هو العمل، ثم انه

ربما يقال فى تصحيح التعجيل وجوها منها انه رخصة أو نفل يسقط به الفرض لا انه واجب من أول السنة، كالخمس عند ظهور الربح حيث انه واجب من حيثه، و انما رخص المالك فى التأخير إلى السنة إرفاقا له نظرا إلى إحراز الفاضل من مؤنته.
و منها ان المخرج قبل الحول لا يكون زكاة و انما هو قرض لكنه يصير زكاة قهرا عند حلول الحول من غير حاجة الى الإخراج و المحاسبة على الفقير عند حلوله.
و منها ان يكون قرضا، على الزكاة، نظير استقراض الجهة عليها بان يجعل الزكاة اعنى سهم سبيل اللّه مديونا فيعطى الفقير قرضا من سهم سبيل اللّه فلا تكون ذمة الفقير ح مشغولة بل يكون الدفع اليه كالصرف فى سبيل اللّه على ان يأخذ من الزكاة كما إذا ابنى جسرا مثلا ثم يعطى مؤنته من سهم سبيل اللّه، فإنه لا يشغل ذمة فيه لأحد.
و منها انه ليس قرضا محضا و لا زكاة معجلة و لا يخفى ان هذه الوجوه كلها تمحلات، لا يمكن الالتزام بشىء منها لمنافاة الأول منها مع اعتبار النية فى الزكاة فتأمل، و مع الالتزام بأنه ان خرج الدافع أو المال عن صفة الوجوب استعيدت العين من المدفوع اليه لو كانت موجودة عنده مطلقا، و قيمته عند تلفه مع علمه بالحال، و من المعلوم انه لو لم تكن زكاة واجبة بل كانت رخصة أو نفلا يسقط به الفرض لم يكن وجه للرجوع، بل كانت كتقديم غسل الجمعة يوم الخميس أو صلاة الليل قبل انتصافه فتأمل.
و منافاة الثانى منها مع اعتبار النية أيضا فى الزكاة، فكيف يصير القرض زكاة قهرا عند حلول وقتها، و منافاة الثالث مع القواعد، و هو و ان لم يكن محذورا عند قيام الدليل عليه، لكن اخبار جواز التعجيل قاصرة عن إثباته
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣٥۴
مع مخالفته مع القواعد، و بالجملة فلا محيص فى هذه المسألة إلا الأخذ بالقول بعدم جواز التعجيل و انه لو أراد دفع الزكاة قبل الحول، ينحصر فى ان يدفع قرضا ثم احتسابه زكاة عند حلول الحول، مع بقاء الشرائط فى القابض و الدافع و المال جمعا كما يدل عليه خبر عقبة بن خالد و فيه ان عثمان بن عمران دخل على ابى عبد اللّه ع و قال له: انه رجل موسر فقال له أبو عبد اللّه: بارك اللّه فى يسارك، قال: و يجيئنى الرجل يسئلنى الشىء، و ليس هو ابان زكوتى، فقال له أبو عبد اللّه ع القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشر و ماذا عليك ان كنت موسرا أعطيته فإذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكاة، بل يمكن جعل هذا الخبر دليلا على عدم جواز التعجيل، حيث انه مع جوازه لما احتاج الى إعطائه قرضا بل ينبغى له ح ان يجيبه بجواز التعجيل، كما لا يخفى و هذا ما ذكره المصنف قده فى

[مسألة ۵ إذا أراد ان يعطى فقيرا شيئا و لم يجئ وقت وجوب الزكاة عليه]

مسألة ۵ إذا أراد ان يعطى فقيرا شيئا و لم يجئ وقت وجوب الزكاة عليه يجوز ان يعطيه قرضا، فإذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكاة بشرط بقائه على صفة الاستحقاق و بقاء الدافع و المال على صفة الوجوب و لا يجب عليه ذلك، بل يجوز مع بقائه على الاستحقاق الأخذ منه و الدفع الى غيره، و ان كان الأحوط الاحتساب عليه،
و عدم الأخذ منه هو احتمال جواز التعجيل، و كون المدفوع زكاة معجلة حيث انه على تقدير جوازه لا يجوز الأخذ منه، و لكن لا يخفى ان الاحتياط فى الاحتساب يصح فيما إذا أعطاه زكاة، إذ على احتمال جواز التعجيل لا يجوز الأخذ، لصيرورته ملكا للأخذ، و اما مع فرض كون الدافع أعطاه قرضا فلا مورد لهذا الاحتياط، و لعل وجهه ح الكسار قلب الأخذ، و كون الأخذ منه و الإعطاء بغيره مع بقائه على صفة الاستحقاق ترجيحا من غير مرجح، خصوصا إذا كان الأخذ معسرا يكون الأخذ منه حرجا.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ٣۵۵

[مسألة ۶ لو إعطاء قرضا فزاد عنده زيادة متصلة أو منفصلة]

مسألة ۶ لو إعطاء قرضا فزاد عنده زيادة متصلة أو منفصلة فالزيادة له لا للمالك لان القرض يملك بالقيض على التحقيق و يصير ملكا للمقترض، و يكون نمائه الحاصل فى ملكه، تابعا له مطلقا متصلة كانت أو منفصلة كما انه لو نقص كان النقص عليه.

لكونه ملكه خلافا للشيخ القائل بأنه يرد العين كذلك أى ناقصة و لا شىء عليه، و لعله لعدم ملك المقترض بالقبض عنده، و فيه ان العين مضمونة على القابض و ان لم يملكها بالقبض.

فان خرج

القابض عن الاستحقاق،

أو أراد المالك الدفع الى غيره.

و لو مع بقاء القابض على الاستحقاق فليس للمالك، مطالبة العين عن القابض مع بقائها عنده لانه ملكه بالقرض، بل يسترد عوضه لا عينه كما هو مقتضى حكم القبض، فان كان مثليا مع تلفه يؤخذ مثله و مع بقائه يتخير القابض بين دفع العين بعنوان كونه مثلا لما فى ذمته، أو دفع مثله و ليس للمالك مطالبة العين إذا أراد القابض إعطاء مثله و لا الاستنكاف عن أخذه عند دفع القابض إياه، كل ذلك لانه يستحق المثل، و يكون القرض فى ذمة المقترض، و يكون تعيين ما فى ذمته من الكلى فى المعين. بيده فله ان يعينه فى نفس العين المقبوضة كما ان له تعيينه فى غيره، و ان كان قيمتا، فمع تلفه يؤخذ القيمة من غير اشكال، و مع بقائه فهل للقابض تسليم نفس العين عوضا لما فى ذمته من القيمة بحيث لا يكون للمالك الاستنكاف عن أخذه، أو ان له القيمة فله الاستنكاف عن أخذ العين عوضا؟ وجهان، أقواهما الأخير قضاء لحكم القرض، و ان المقرض يستحق القيمة فى ذمة المقترض، فله ان يطالبه بالقيمة، كما لا يخفى هذا إذا زاد على العين، حيث ان الزيادة ملك للمقترض، و ليس للمالك مطالبة العين من القابض بعد صيرورته ملكا له بالقرض.

بل مع عدم الزيادة أيضا ليس عليه الا رد المثل أو القيمة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۵۶

و لو تراضيا على دفع العين مع الزيادة، فإن كانت منفصلة كالولد، فليس على القابض دفعها مع العين، و ان كانت متصلة، فإن ملكها الى الدافع فهو و الا فالظاهر بقائها على ملك القابض، فيكون العين المدفوعة بينهما بالشركة بالنسبة.

[مسألة ۷ لو كان ما أقرض الفقير فى أثناء الحول]

مسألة ۷ لو كان ما أقرض الفقير فى أثناء الحول بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله بعضا من النصاب و خرج الباقى عن حده سقط الوجوب على الأصح.

لخروج المدفوع الى الفقير قرضا عن ملك المالك، لان القرض كما عرفت يصير ملكا للمقترض بالقبض، فلم يسلم للمالك النصاب الذى شرط لوجوب الزكاة.

و عدم بقائه فى ملكه طول الحول

و لا زكاة فى الدين مطلقا من غير فرق بين القرض و غيره و لا بين بلوغه بنفسه نصابا أو كونه مكملا للنصاب، و يسقط الزكاة بالتبديل فى أثناء الحول مطلقا من غير فرق بين ان يكون التبديل بجنسه أو بغير جنسه، خلافا للمحكى عن الشيخ، فأوجب الزكاة فى الفرع المذكور، لعدم صيرورة القرض ملكا، للمقترض عنده بالقبض، بل تتوقف عنده على التصرف، و ثبوت الزكاة عنده فى

الـدين، و عـدم سـقوطها بالتبـديل، و بعـد ما تقدم من ان التحقيق عدم ثبوتها فى الدين و سـقوطها بالتبديل، و انه حقق فى محله صيرورة القرض ملكا للمقترض بالقبض من غير توقف فى حصول الملك على التصرف يكون الأصح ما عليه الأكثر، من سقوط الزكاة فى الفرع المذكور و انه لو أقرض الفقير فى أثناء الحول و خرج الباقى عن حد النصاب سقط الوجوب

مطلقا سواء كانت العين باقيـة عنـد الفقير أو تالفـة، فلا محل للاحتساب، نعم لو أعطاه بعض النصاب امانـة بالقصـد المـذكور لم بسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير، فله الاحتساب ح بعد ملول الحول إذا بقى على الاستحقاق.

و هذا ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٥٧

[مسألة ٨ لو استغنى الفقير الذى أقرضه]

مسألة ٨ لو اسـتغنى الفقير الـذى أقرضه بالقصـد المـذكور، بعين هـذا المـال ثم حال الحول عليه يجوز الاحتساب عليه من سـهم الفقراء لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين.

و ذلك لان الغنى المانع عن أخذ الزكاة، وجدان ما يقابل الدين، زائدا عن مؤنة السنة لو كان عليه دين فالمديون يكون غنيا، إذا كان له ما يقابل دينه زائـد عن مئونـة سـنته، و المفروض فى المقام صـيرورة المقترض غنيا بنفس هـذا الـدين، بحيث لو أخذ منه صـار فقيرا فيكون أخـذه منه موجبا لجواز إعطائه، و هو كاللغو اعنى أخـذه منه ثم إعطائه زكاة فكأنه لغو لا فائـدة فيه، و لـذا قال العلامـة فى محكى المختلف من انه لا حكمـة ظاهرا فى أخذه ثم دفعه إليه، أقول: و ان كان الظاهر ان الاحكام الشـرعية لا يثبت بمثل هـذه الاعتبارات، لكن الحق هو ذلك اى جواز الاحتساب عليه من سـهم الفقراء لكونه فقيرا بسـبب صـدق حد الفقير عليه، على مـا بيناه خلافا للمحكى عن ابن إدريس، فمنع عن احتسابه عليه، باعتبار كونه غنيا لان القرض يصـير ملكا للمقترض بالقبض و لاـ يخفى مـا فيه، لان صـيرورته ملكا له بالقبض لا يصـيره غنيا بعـد اعتبار وجـدان ما يقابل الـدين فى الغنى، و هـذا معنى قول المصنف قده لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين.

و يجوز الاحتساب من سهم الغرماء أيضا و اما لو استغنى بغير (هذا الدين و لو بنماء) هذا المال.

بحيث لو اخرج عين المال فى الـدين بقى غناه بنمائه فلا يجوز الاحتساب عليه، و لو كان غناه بارتفاع قيمته، فان كان مثليا فيجوز الاحتسـاب عليه، لاـنه بارتفاع القيمـة لا يصـير غنيا، بعـد كون المثل عليه و المفروض ارتفاع مثله أيضا، و ان كان قيميا و قلنا بأن العبرة فى القرض بقيمة يوم الأداء فكذلك،

و اما إذا كان قيميا و قلنا ان المدار قيمته يوم القرض لا يوم الأداء لم يجز الاحتساب عليه

: و ذلك واضح، لصيرورته غنيا بالقيمة الزائدة، التى لا يجب عليها فى مقابلها شىء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٥٨

هذا تمام الكلام فى فروع تعجيل الزكاة قبل حلول الحول من شرائط وجوبها، و اما وجوبها قبل تحقق سائر شرائطها، كالنصاب و الملك و التمكن من الصـرف فالظاهر عـدم جوازه قولا واحـدا، حتى من القائل بالجواز قيل حلول الحول، و هو كذلك لعدم ما يتوهم جوازه بالنسبة إلى غيره من الشرائط

[فصل الزكاة من العبادات]

اشارة

فصل الزكاة من العبادات.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ۱۰، ص: ۳۵۸

اعلم ان البحث عن تعبدية أمر الزكاة مثل البحث عن تعبدية سائر الأوامر قد يكون أصوليا، و قد يكون بحث يرجع الى مباحث الفقه اما البحث عنها من حيث كونه أصوليا فقد ذكرناه فى محله مستوفى و اما من حيث كونه فقيها، فالكلام يقع فى إقامة الدليل على كون الزكاة عبادة بعد الفراغ عن كونها لو لا الدليل على عباديتها كان مقتضى القاعدة الأصولية هو التوصلية، فنقول قد يقال بان مقتضى الأدلة الاجتهادية فى كل أمر هو التعبدية و ذلك لدلالة عموم (و ما أمروا إلا ليعبدوا إله مخلصين له الدين) و قوله ص: إنما الأعمال بالنيات، و لا يخفى ان هذا البحث أيضا أصولى و قد أوضحنا فى الأصول عدم دلالة الدليلين على عموم التعبدية فى كل أمر فلا يصح إثبات التعبدية بالشك فى تعبديتها، و العمدة فى المقام لإثبات عبادية الزكاة هو الإجماع فإنه بقسميه قائم على كونها عبادة، و فى الجواهر بل لعله كذلك عند المسلمين، و عن المعتبر انه مذهب العلماء إلا الأوزاعى و عن التذكرة انه قول عامة أهل العلم الى ان قال: و حكى عن الأوزاعى عدم وجوبها فيها فان جعل المخالف لعامة أهل العلم هو الأوزاعى دليل على اتفاق ما عداه على عباديتها، قال فى الجواهر: و كذلك الخمس و ان قل المصرح باعتبارها فيه، و كأنهم أوكلوا الأمر فيه على الزكاة، و بالجملة لا إشكال فى أصل الحكم بالإجماع المذكور، فيعتبر فيها النية، لأن معنى عبادية الشىء هو توقف امتثال امره على إتيانه بداعى التقرب به على ما قلنا فى حد التعبدى من أنه وظيفة قررت لان يتعبد بها فيعتبر فى سقوطها إتيانها كذلك بخلاف التوصلى أندى هو وظيفة قررت لا لأجل أن يتعبد بها و ان أمكن التعبد بها أيضا،

و التعيين مع تعدد ما عليه بان يكون عليه خمس و زكاة و هو هاشمى فاعطى هاشميا فإنه يجب عليه ان يعين انه من أيهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۵۹

و ذلك لان التعبدية كما عرفت هى عبارة عن الوظيفة المقررة لأن يتعبد بها و التعبد بالشىء يحصل بإتيانه بداعى أمره، بحيث يكون قصده فى إتيانه مجرد الامتثال و امتثال الأمر يحصل بإتيان نفس ما هو مأمور به بحيث تكون ارادة الفاعل متعلقة بنفس ما تعلق به إرادة الأمر حتى تصدق المطاعة و الإتيان بقصد الامتثال إذ لا معنى للإتيان بالشىء بقصد امتثال الأمر المتعلق بالشىء الأخر و انه لا يعد امتثالا فحينئذ لو لم يكن إلا أمر واحد لكان هو متعينا بنفسه كما إذا لم يكن عليه الا صلاة واحدة أو زكاة واحدة أو صوم واحد فلا يحتاج الى تعيين لأنه يؤتى متعلق الأمر بداعى أمره تنفس وحدة الأمر معين لمتعلقه إذ لا تعدد فيه فيقصد الإتيان بما تعلق به الأمر و يكون عنوان ما تعلق به الأمر مشيرا و طريقا الى تعلق ارادة الفاعل بنفس ما تعلق ارادة الآمر من تلك الانبوبة و من ذلك الطريق، و اما مع تعدد الأمر فلا يكفى قصد ما تعلق به الأمر فى إسراء الإرادة إلى واقع ما تعلق به ارادة الآمر لأن إرادة الأمر لم تتعلق الى عنوان ما تعلق به الأمر حتى يكون فصد الفاعل للإتيان بما تعلق به الأمر مطاوعا لإرادة الأمر بل إرادة الأمر تعلقت بهذا و ذاك فى صورة التعدد كالزكاة و الخمس فلو لم يقصد الفاعل أحدهما بداعى أمره لم يكن فى إرادته مطاوعا لإرادة الأمر، بل ارادته تعقلت بغير ما تعلقت به إرادة الأمر، و بعبارة أوضح الفاعل فى فعله هذا لا يكون منبعثا عن إرادة الأمر، لتعلقها بهذا و ذاك كما لا يخفى، و الحاصل ان الركن فى العبادات أمر ان أحدهما تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلقت به ارادة الآمر، و ثانيهما كون تعلق ارادته بعين ما تعلق به إرادة الأمر يداعى امتثال امره و مطاوعة إرادته لا شيئا آخر، و لا فرق فى تعلق ارادته بعين ما تعلق به إرادة الأمر بين ان يكون اسراء ارادته اليه بلا توسيط واسطة عنوان أو توسيط عنوان مشير اى عنوان

كان و لو كان عنوان ما تعلق به إرادة الأمر، و مع وجدة الأمر يصح جعل عنوان ما تعلق به الأمر عنوانا مشيرا إلى واقعه لان واقعه متعين من غير معين بل بنفسه، و مع تعدد ما تعلق به الأمر لا يمكن جعل عنوان ما تعلق به الأمر عنوانا مشيرا إلى واقعه لان واقعه متعدد و لا بد من إسراء إرادة الفاعل إلى أحدها المعين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۰

و عنوان ما تعلق به الأمر ليس عنوانا مشيرا الى الواقع المعين مما تعلق به الأمر، بل هو مشير الى الواقع المبهم، إذ كل واحد من المتعددات مما تعلق به الأمر و المبهم لم يتعلق به الأمر فارادة الفاعل فى صورة تعدد الأمر تعلق الى الواقع المهم مما تعلق به الأمر، و هو ليس بمتعلق الأمر، و ما تعلق به الأمر أعنى هذا المعين أو ذاك لم يتعلق به ارادة الفاعل، فيختل أحد ركنى النية مع عدم التعيين فى صورة التعدد و هذا ما هو السر فى الاحتياج الى التعيين فى صورة تعدد الأمر، فافهم و اغتنم، فإذا كان عليه زكاة و خمس و هو هاشمى يعطى هاشميا، يكون المعطى به صالحا لان يكون زكاة لجواز إعطاء الهاشمى زكوته الى مثله، كما انه صالح لان يكون خمسا لكون الأخذ هاشميا، فلا يكفى إعطائه بعنوان ما تعلق به الأمر، بل لا بد ان يقصد فى إعطائه اما الزكاة و اما الخمس، لان كل واحد معينا مما تعلق به الأمر، و حيث ان الخمس و الزكاة مختلفان بالنوع فلا بد من ان يقصد اما هذا معينا أو ذاك كذالك.

و كذا لو كان عليه زكاة و كفارة

فإنهما أيضا مختلفان بالنوع فيحتاج فى تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به إرادة الأمر إلى التعيين،

بل و كذا إذا كان عليه زكاة المال و الفطرة فإنه يجب التعيين على الأحوط

لاحتمال كون الزكاة و الفطرة أيضا مختلفى النوع كالخمس و الزكاة، أو الزكاة و الكفارة لكن الأقوى كون اختلافهما صنفيا لا نوعيا، فان كل واحدة منهما صنف من الزكاة فيكفى قصد نوع الزكاة، و يمكن ان يقال باعتبار التعيين ح و لو كان اختلافهما بالصنف لا بالنوع، و ذلك لان المناط فيما يعتبر فيه التعيين، فيما إذا كان المأمور به متعددا مختلف النوع، هو ما تقدم من اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، و فى صورة التعدد لا بد من التعيين كما تقدم، و فيما إذا كان المتعدد متحدد النوع و كان الاختلاف بينهما بالصنف يحتاج الى التعيين لا مطلقا بل فيما تحقق فيه أمران (الأول) ان لا يكون التكاليف المتعددة طولية كما فى صوم شهر رمضان، حيث ان التكليف فى كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۱

يوم منه تكليف بصوم فيه لا يمكنه إيقاع الصوم اليوم الأخر فيه لعدم قابلية المحل ففى مثله لا يحتاج الى التعيين، لتعيين ما يقع فيه قهرا من ناحية عدم قابلية المحل لإيقاع غيره فيه، و كذا بالنسبة إلى صوم غير رمضان، فإنه أيضا لا يقع فى شهر رمضان، فلو كان عليه قضاء من شهر رمضان السابق أو صوم كفارة أو نذر أو واجب غيره لا يحتاج فى إتيان صوم شهر رمضان الى تعيين كونه منه، و لو مع اشتغال ذمته بصيام غيره كالقضاء و غيره، لتعين الشهر لإيقاع صوم رمضان فيه فقط.

(الثانى) ان يكون المأمور به لو لا التعيين باقيا على الإبهام و لم يكن له معين كما فى صورة النذر و الكفارة حيث ان تعين كل منهما محتاج الى التعيين فلو لم يكن كذلك، بل كان أحدهما يحتاج الى التعيين دون الأخر بأن كان عدم تعيين أحدهما معين للآخر، فلا يحتاج الى التعيين، بل يتعين عند عدم قصد الأخر، و لو لم يعينه بالقصد و ذلك كما فى القضاء عن النفس و عن الغير، فان تعين كونه عن الغير يحتاج الى المعين و اما تعين كونه عن نفسه فغير محتاج الى قصد كونه عن نفسه بل إذا لم يقصد الإتيان عن غيره يقع قهرا عن نفسه، فيفرغ ذمته عنه إذا كان مشتغلا، و يقع لغوا لو لم يكن كذلك و قد أوضحنا سر ذلك فى مباحث النية من كتاب الصلاة، و لا يخفى ان زكاة المال و الفطرة و لو كان مختلفى الصنف لا النوع لاحتاجا الى التعيين لعدم

طولیۀ التکلیف فیهما: و عدم تعیین أحدهما عند عدم تعیین الأخر، و ح نقول الإرادۀ الآمریۀ متعلقۀ بهذا و ذلک علی نحو التعین، بحیث یکون کل منهما بخصوصیتها متعلق الأمر، و لو فرض کون الأمر بهما تخییریا لکان التخییر شرعیا و لم یتعلق الطلب بالجامع بینهما، حتی یکون علی تقدیر کونه تخییریا عقلیا، و ح إذا قصد الفاعل الجامع بینهما المنطبق علیهما، لا خصوصیۀ المالیۀ و لا الفطرۀ لم یکن ارادته متعلقۀ بعین ما تعلق به إرادۀ الأمر، فالأقوی ح احتیاج تعیین المالیۀ و الفطرۀ إذا کان کلاهما فی عهدۀ الفاعل کما لا یخفی، هذا فیما إذا تعدد الحق کزکاۀ المال و زکاۀ الفطرۀ.

بخلاف إذا اتحد الذی علیه

کما إذا کان زکاۀ المال فقط أو زکاۀ الفطرۀ کذلک،

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۳۶۲

فإنه یکفیه الدفع بقصد ما فی الذمۀ، و ان جهل نوعه

و ذلک لما عرفت من التعین بإسراء الإرادۀ الی ما تعلق به ارادۀ الآمر و لو بتوسط عنوان مشیر و لا یحتاج الی قصد المأمور به بعنوانه الاولی، و مع اتحاد الحق الذی علیه یکفی فی إرادته قصد ما فی ذمته، بعنوان کونه فی الذمۀ حیث انه یتعین بهذا العنوان مع وحدته فینطبق متعلق ارادۀ الفاعل مع متعلق إرادۀ الأمر، بل مع التعدد أیضا یکفیه التعیین الإجمالی بأن ینوی ما وجب علیه أولا، أو ما وجب ثانیا مثلا حیث انه یتعین کما هو واضح، و لا یعتبر نیۀ الوجوب و الندب، لا وصفا و لا غایۀ و المراد بالوجوب أو الندب الوصفی هو جعلهما صفۀ للمأمور به بان یقصد إتیان الزکاۀ الواجبۀ مثلا بداعی امتثال امره و بالثانی منهما جعلهما صفۀ للأمر، بأن یقصد إتیان المأمور به بداعی أمره الواجب أو المستحب و لا یجب قصد شیء منها فی شیء من العبادات لعدم ما یدل علی اعتباره و ما ذکره بعض المتکلمین لاعتباره کلام لا طائل تحته، و قد حررنا جملۀ وافیۀ فی ذلک فی مبحث العلم الإجمالی من مباحث القطع فی الأصول،

و کذا لا- یعتبر أیضا نیۀ الجنس الذی تخرج منه الزکاۀ انه من الغلات أو الأنعام أو النقدین، من غیر فرق بین ان یکون محل الوجوب متحدا أو متعددا.

اما إذا کان محل الوجوب متحدا، فان لم یکن علیه الا- زکاۀ الإبل أو الحنطۀ أو الفضۀ مثلا فواضح انه لا یحتاج الی تعیین الجنس، لتعین محل الوجوب فی نفسه فإذا قصد إتیان ما علیه من الزکاۀ، یسری قصده الی ما علیه من غیر حاجۀ الی إضافته إلی محل الوجوب، و الجنس الذی تخرج منه، و اما إذا کان محل الوجوب متعددا، بان کان علیه زکاۀ الانعام و الغلات معا أو مع النقدین أیضا فإذا أخرج شیئا بقصد ما علیه من الزکاۀ فاما ان یقصد صرف ما علیه من الزکاۀ من دون إضافته إلی شیء من المحال لا علی التعیین و لا علی التردید کما إذ اقترض فی یوم من شخص خمسۀ و فی یوم أخر خمسۀ أخری، فصار مدیونا به العشرۀ، فیعطیه خمسۀ بقصد أنه خمسۀ من العشرۀ التی یجب علیه و لا یقصد کونها الخمسۀ الاولی و لا الثانیۀ و لا بعنوان احدی الخمستین المردد القابل الانطباق علی أحدهما

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۳۶۳

و اما ان یقصد الإتیان بإحدی الزکوتین علی نحو المردد القابل الانطباق علی زکاۀ الأنعام أو الغلات مثلا ففی الأول لا ینبغی الإشکال فی صحۀ إتیانه و حصول الامتثال به.

من غیر فرق بین ان یکون نوع الحق متحدا کما لو کان عنده أربعون من الغنم و خمس من الإبل، فان الحق فی کل منهما شاۀ أو یکون متعددا کما لو کان عنده من احدی النقدین و من الأنعام

فان الحق الواجب فی أحد النقدین شیء و فی الأنعام شیء أخر،

فلا يجب تعيين شيء من ذلک سواء کان المدفوع من جنس واحد مما عليه

کما إذا کان عليه من جهة نصاب احد النقدين دراهم مثلا، و من جهة الانعام شاة، فاعطى الدراهم أو الشاة، أو اعطى الدنانير التى لا يوافق جنس ما عليه من الدرهم و الشاة، أو لا يکون،

فيکفى مجرد قصد کونه زکاة

فيتوزع ما يخرجه على الجميع و تحصل البراءة عما عليه بقدر ما يخرجه و فى الثانى أعنى ما إذا قصد إخراج واحد مما عليه على نحو الإبهام و الترديد فلا يخلو عن اشکال، حيث لم تتعلق ارادة الفاعلية بنفس ما تتعلق ارادة الأمرية، لأن عنوان أحدهما أو أحدها لم يکن مأمورا به، و لم يجعل الفاعل ذاک العنوان مشيرا الى واقع ما أمر به، بل توجه قصده الى هذا العنوان على نحو الترديد، و الإبهام فلا يکون صرف ما عليه متعلق ارادته حتى يوزع المخرج على ما عليه، و لا خصوصية ما عليه مرادا حتى يتوجه على تلک الخصوصية، بل يکون قصده الى الواحد المبهم الذى لم يتعلق به الأمر،

بل لو کان له مالان متساويان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختفلان فاخرج الزکاة عن أحدهما من غير تعيين اجزئه، و له التعيين بعد ذلک، و لو نوى الزکاة عنهما وزعت بل يقوى التوزيع مع نية مطلق الزکاة.

فى هذا المتن أمور ينبغى البحث عنها (الأول) لو کان له مالان على حسب ما فرضه فى المتن: فاخرج شيئا زکاة عن أحدهما من غير تعيين فى قصده بکون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۴

المخرج زکاة عن هذا المال أو ذاک، بل على نحو الإبهام و الترديد بان کان قاصدا لکونه زکاة عن احد المالين على نحو الإلهام ففى الشرائع انه اجزئه قال، فى الجواهر: لإطلاق الأدلة و ما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد التى جمعهما أمر واحد انتهى.

و ما ذکره لا يخلو عن اشکال لما تقدم من عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر حيث ان أحدهما على نحو الإبهام لم يتعلق به الطلب و ما تعلق به الطلب هو إخراج الزکاة عن هذا و ذاک: و هو غير متعلق ارادة الفاعل (الثانى) انه هل له التعيين بعد الإخراج عن احد المالين على نحو الإبهام ففيه احتمالان ففى التذکرة الجزم بجوازه و قد ذکروا فى نظائر المقام أيضا کما إذا کان عليه دين بشخصين، بان کان مديونا بزيد عشرة مثلا، و بعمر عشرة أيضا، و کان شخص وکيلا من زيد و عمر فى قبض مالهما، من الدين فاعطى المديون عشرة بهذا لوکيل عنهما بان يکون عن أحدهما من غير قصد تعيين و لا على نحو الإطلاق، بل على نحو الإبهام و الترديد ثم بعد الإخراج و الدفع أراد ان يکون المخرج من دين زيد مثلا أو عمرو، فإنهم قالوا بجواز التعيين بعد دفعه على نحو الإبهام، و کذا لو کان عليه دينان لشخص واحد على أحدهما رهن دون الأخر فأخرج ما يطابق أحدهما على نحو الإبهام ثم عين المخرج فى أحدهما مثل ماله الرهن ليفک رهنه و مثل ما لو کان عليه صوما يومين أحدهما من شهر رمضان الماضى، و الأخر من رمضان هذه السنة فصام يوما على نحو الإبهام، ثم يريد ان يعينه فى رمضان هذه السنة، تخلصا عن کفارته، و کذا لو کان عليه صلاة من شخصين فصلى عن أحدهما على نحو الإبهام، فأراد أن يعينه عن أحدهما معين و فى جميع تلک الصور قالوا بان له التعيين بعد ذلک، و لکن لا يخلو الجميع عن الاشکال، و ذلک لانه لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها، و انما إثبات تعيينها بالنية المقارنة للفعل و بعبارة اخرى، ان کان الفعل مع الترديد يقع صحيحا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۵

کذلک اى على نحو الإبهام، فهو على نحو الإبهام وقع، و انقلب من العدم الى الوجود، و بعد صيرورته موجودا کذلک، انقلابه عما هو عليه من الإبهام إلى التعيين يحتاج الى الدليل و ذلک نظير انقلاب ما صلاة عصر الى الظهر مثلا فيما لو صلى عطر ثم

تبين انه لم يعلى الظهر، فان عدول ما صلاة عطر الى الظهر و قلب العصر ظهرا أمر مستعبد جدا و لو كان لكان يحتاج إثباته إلى دليل قوى، و ان كان الفعل المردد لم يقع صحيحا فليس فى الخارج شىء حتى يعينه فى إحدى الخصوصيتن، نعم على هذا يبقى المدفوع فى ملكه و لا يتعين زكاة و ح فله تعيينه فى إحدى الزكوتين لكن مع بقاء المستحق على شرائط الأخذ حين قصد التعيين، و بقاء العين، أو مع تلفه أيضا لكن مع علم المستحق بالحال لكى يكون ضامنا، و اما مع تلفه و عدم ضمان المستحق فلا سبيل له على التعيين و على اى حال فليس هذا من التعيين بعد الدفع بهما، بل هو استئناف الإخراج، كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر الإشكال فى نظائر المقام لا سيما فى الأخير أعنى فى مثال الصلاة عن احد الشخصين فان الحق فيه هو بطلان الصلاة، لأن طبع العمل عن الغير يستدعى تعيين المنوب عنه فى مقام العمل و لو أوقع عملا بلا نية عن الغير لا يقع عن الغير بل يقع عن نفسه لو كان عليه، و الا يقع لغوا، فكما لا يقع عن الغير بلا نية عنه لا يقع عن الغير مع النية عن الغير المبهم بل يكون كالعمل بلا نية عن الغير أصلا و ح فلا عمل عن الغير حتى يعينه، و الحاصل ان التعيين بعد الدفع فيهما فى غاية الإشكال، بل الأمر يدور بين عدم وقوع الدفع فيهما فلا مبهم حتى يتعين بالتعيين، و بين وقوعه بهما فلا يتعين بالتعيين، بل يوزع على الجميع، كما اختاره الشهيد الأول قده فى فى البيان.

(الأمر الثالث) لا ينبغى الإشكال فى جواز تعيين احدى الزكوتين فى الفرض المذكور فى المتن من أول الأمر بأن يخرج زكاة هذا المال أو ذلك على نحو التعيين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٦٦

(الرابع) لو نوى الزكاة عن كلا المالين، بان قصد ان يكون المخرج عن كليهما معا يصح و يوزع عليهما من غير اشكال.

(الخامس) لو نوى مطلق الزكاة و لم يقصد أحدهما على نحو التعيين و لا على نحو الإبهام و لا الإخراج عن الجميع، بل قصد مطلق الزكاة التى فى ذمته من غير قصد لان يكون عن الجميع و لا عن أحدهما معينا و لا مبهما، فالأقوى هو التوزيع، و يأتى احتمال بقاء اختيار الصرف إلى أحدهما معينا مع ما فيه و ان كان الحكم بالتوزيع أيضا لا يخلو عن اشكال، من جهة عدم قصد الإخراج عن الجميع كما فى القسم الرابع، فتحصل ان الحكم ببقاء الاختيار فى الصرف و التعيين أو التوزيع فى الأمر الأول و الثانى و الثالث لا يخلو عن اشكال، و لا إشكال فى المتعين فى الأمر الثالث و التوزيع فى الأمر الرابع هذا خلاصة الكلام فى المقام و احمد للّه ولى الفضل و الأنعام.

[مسألة ١ لا إشكال فى انه يجوز للمالك التوكيل فى أداء الزكاة]

مسألة ١ لا إشكال فى انه يجوز للمالك التوكيل فى أداء الزكاة كما يجوز له التوكيل فى الإيصال إلى الفقير، و فى الأول ينوى الوكيل حين الدفع الى الفقير، عن المالك، و الأحوط تولى المالك للنية أيضا حين الدفع الى الوكيل و فى الثانى لا بد من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل، و الأحوط استمرارها الى حين دفع الوكيل الى الفقير.

فى هذه المسألة أمور ينبغى التعرض لها (الأول) إيتاء الزكاة عبادة يقبل النيابة فيصح توكيل المالك غيره فى إخراجها فيكون وكيله و كيلا فى الإخراج، و فى نية إخراجها، و ذلك لا لإطلاق أدلة الوكالة مع عدم مقيد لها فى المقام لمنع إطلاق أدلتها رأسا لكى يتمسك به للمقام بل للسيرة القطعية على قبول إخراجها للنيابة التى هى أعظم من الإجماع و لا فرق على الظاهر فى الجواز بين الوكالة فى الدفع أو فى النية أو فى كليهما معا.

(الأمر الثانى) يجوز ان ينوى الوكيل عن الموكل حين الدفع الى الفقير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٦٧

إذا كان وكيلا فى الدفع و النية معا لأن الإخراج إذا كان عبادة يقبل النيابة كالحج يكون المتولى لنيته هو فاعله، إذا كان الفاعل وكيلا فهو كما يفعل عن الموكل ينوى فى فعله هذا عن الموكل أيضا فيكون قائما مقامه فى الفعل و النية إذ معا، هذا و عن العلامة فى محكى المنتهى و التذكرة و التحرير المنع عن الاجتزاء بنية الوكيل، و لعله لأجل انه غير مالك، فلا تجزى بنيته عن نية المالك، مع عدم الدليل على قابلية النية للوكالة، لكنه كما ترى ضعيف بعد قيام السيرة على قابلية إخراج الزكاة للنيابة، و هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه، لكن الأحوط تولى المالك أيضا للنية حين دفع الوكيل الى المستحق، لأن الأمر يدور بين تعيين نية الوكيل ح و ذلك لاحتمال المنع عن الوكالة فى إيتاء الزكاة مجردا عن النية بأن يكون الفعل المجرد عن النية من الوكيل و النية من الموكل حين فعل الوكيل، و ربما يقال بان تجويز الوكالة فى ايتائها المشتمل على النية لا يستلزم جواز الوكالة عليه مجردا عن النية، و ان كان فيه ما فيه بعد قيام السيرة على جواز الوكالة فيه مطلقا و بين تعين نية الموكل ح و ذلك لما قيل من انه المالك فلا وجه للاجتزاء بنية غيره الذى هو الوكيل و بين تعين نية الموكل ح و ذلك لما قيل من انه المالك فلا وجه للاجتزاء بنية غيره الذى هو الوكيل و بين الاجتزاء بنية كل واحد منهما كما فى الشرائع حيث يقول: جاز ان يتولى النية كل واحد من الدافع و المالك، قيل اما الدافع فلقيامه مقام المالك و اما المالك فلتعلق الزكاة به أصالة فكانت نيته عند الدفع الى الفقير كافية: و حيث ان الأمر يدور بين تعين نية الوكيل أو الموكل أو الاجتزاء بنية كل واحد منهما يكون الاحتياط فى تولى النية من الوكيل و الموكل معا، لكن الاحتياط كما ترى فى تولى المالك للنية حين دفع الوكيل الى المستحق، و اما حين دفع المالك الى الوكيل فلم أر وجها للاحتياط فيه، لان المفروض كون الوكيل وكيلا فى الأداء و الدفع، و الدفع الى الوكيل فى الأداء ليس إخراجا و أداء حتى يحتاج حينه إلى النية، بل هو كنقل المال من يد الملك الى يده الأخرى، اللهم الا ان يكون دفعه الى الوكيل عزلا، و هو يتوقف على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٦٨

كونه عزلا، و على جواز العزل مطلقا و على توقف صحة العزل كالاخراج على النية و على تقدير تسليم الجميع فلا يغنى عن نية الموكل حين دفع الوكيل الى المستحق، و الاولى لمن ارادة الاحتياط ان يقول يتولى الوكيل للنية حين الدفع الى المستحق و تولى المالك أيضا للنية حين دفعه الى الوكيل و دفع الوكيل الى المستحق معا.

(الأمر الثالث) يجوز ان يوكل المالك غيره فى إيصال الزكاة إلى المستحق، و الفرق بينه و بين الوكيل فى الأداء هو ان الوكيل فى الأداء وكيل فى الإخراج من مال المالك، خصوصا إذا كان المال الذى يزكيه عند الوكيل و الوكيل فى الإيصال وكيل فى إيصال الزكاة المخرج من ماله الى المستحق، و يكون المتصدى للإخراج هو المالك، و إذا أخرجها يدفع الى شخص يوصله الى مستحقه، و لا بد ح من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل لانه وقت الإخراج و يجب ان يكون النية حينه، و لكن فى تعيين المدفوع الى الوكيل فى الإيصال زكاة اشكال من جهة ان تشخيصه بالزكوتية يتوقف على قبض المستحق كالدين الذى فى الذمة، حيث انه لا بشخص فى عين خارجى إلا بالوصول الى يد مستحقه، و ما لا يقبضه المستحق لا يتشخص اللهم الا على جواز العزل مطلقا و لو مع وجود المستحق كما هو الأقوى و تقدم وجهه و ح لو أريد الاحتياط لكان الاحتياط كما فى المتن، فى استمرار النية من المالك من حين الدفع الى الوكيل الى حين دفع الوكيل الى المستحق، و اما نية الوكيل حين الدفع الى المستحق فلا حاجة إليها فى الفرض لان الوكيل وكيل فى الإيصال لا فى الأداء و الإخراج فلا موقع لنيته.

[مسألة ٢ إذا دفع المالك أو وكيله بلا نية القربة]

مسألة ٢ إذا دفع المالك أو وكيله بلا نية القربة، له ان ينوى بعد وصول المال، الى الفقير و ان تأخرت عن الدفع بزمان بشرط

بقاء العين فى يده أو تلفها مع ضمانه
كما إذا كان القابض عالما بالحال، فإنه يضمن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۹
القابض ح ما قبضه إذا تلف عنده فيصير دينا عليه،
كغيرها من الدين، و اما مع تلفها فلا ضمان فلا محل للنية
إذا ليس للمالك ح شيء حتى يحسبه على القاض بالنية و هذا ظاهر لا يحتاج الى الذكر اللهم الا ان يكون الغرض من ذكره دفع توهم ما ربما ينسب الى الشيخ، من عدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع حيث يقول: و لا يجوز نقل الزكاة بأن نقله الى غيره بالنية، لفوات محل النية انتهى.
و هو على تقدير تسليم النسبة، ضعيف فى الغاية، يمكن ان يكون مراده احتساب الدفع الأول زكاة بالنية المتأخرة، لا إذا احتسب باعتبار ذلك الحال المقارن للاحتساب، إذ هو احتساب بالنية فى الحال، لا جعل الدفع السابق زكاة بالنية المتأخرة كما لا يخفى.

[مسألة ۳ يجوز دفع الزكاة إلى الحاكم الشرعى]

مسألة ۳ يجوز دفع الزكاة إلى الحاكم الشرعى بعنوان الوكالة عن المالك فى الأداء كما يجوز بعنوان الوكالة فى الإيصال، و يجوز بعنوان انه ولى على الفقراء ففى الأول يتولى الحاكم النية وكالة حين الدفع الى الفقير، و الأحوط تولى المالك أيضا حين الدفع الى الحاكم، و فى الثانى يكفى نية المالك حين الدفع اليه، و إبقائها مستمرة إلى حين الوصول الى الفقير، و فى الثالث أيضا ينوى المالك حين الدفع إليه، لأن يده ح يد الفقير المولى عليه.
اما حكم دفع الزكاة إلى الحاكم الشرعى، بعنوان الوكالة عن المالك فى الأداء أو الإيصال، فكالدفع الى غيره بأحد العنوانين، أعنى الوكالة فى الإيصال فى الأداء أو الإيصال، و حكم التولى للنية فيه كما فى الدفع الى غيره بأحد العنوانين، و اما الدفع بعنوان انه ولى على الفقراء فالكلام فيه فى أمور.
(الأول) فى ولاية الحاكم الشرعى على الفقراء، و المصرح به فى كلام جماعة ولايته عليهم كالفاضل و الشهيدين و غيرهم، بل قيل انهم أرسلوها كالمسلمات بينهم و لكن مع قطع النظر عن دعوى الإجماع و إرسالها كالمسلمات
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۷۰
لا دليل على ثبوتها له بالخصوص و لا بأس ببسط الكلام فى المقام فى الجملة، فنقول لا إشكال فى ولاية الحاكم بالنسبة الى بعض الأمور فى الجملة، و اما مقدار ما يثبت له الولاية فحيث ان ولايته من شئون من له الولاية الكبرى على الدين و الدنيا، من النبى صلّى اللّه عليه و آله و أوصيائه المرضيين لانه منصوب من قبلهم عليه السّلام صلوات اللّه عليهم أجمعين، فلا جرم ينبغى البحث أولا عن ولايتهم الثابتة لهم ثم التكلم فى ولاية الفقيه النائب عنهم، فى عصر الغيبة، فنقول ان لولايتهم صلوات اللّه عليهم أجمعين مرتبتين أولهما الولاية التكوينية على أنفس الأناسى و أموالهم، بحكم النبى أولى بالمؤمنين إلخ و هى عبارة عن تسخير الكائنات الإمكانية تحت إرادتهم و مشيتهم بحول اللّه تعالى و مشيته كما ورد فى زيارة الحجة أرواحنا فداه بأنه ما من شيء الا و أنتم له سبب، و هذه المرتبة مجعولة لهم بالجعل التكوينى البسيط، بمعنى انها لازم وجودهم الغير المنفك عنهم، و قد تقرر فى محله ان لوازم الشيء غير قابلة لان يتعلق بها الجعل المركب، بل الجعل المركب فى عرض قد بدا مفارقا لا غير بالجعل المؤلف انطقا، فجعل تلك المرتبة من الولاية لهم هو بجعل وجوداتهم النورية الشريفة، كما ان المرتبة الولاية الختمية من النبوة بل أصل النبوة أيضا كذلك فإنه سبحانه ما جعل سيد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله خاتما بالجعل المؤلف تكوينا أو تشريعا بل جعل

وجوده الشريف و لازم تلك المرتبة من الوجود بل نفس حقيقته ان يكون فاتحا لما استقبل و خاتما لما سبق و بعبارة اخرى، ان يكون أولا و آخرا، و بهذا التحقيق ينفصم أساس توهم اجراء استصحاب نبوة موسى عليه السّلام أو عيسى عليه السّلام حسبما توهمه الكتابى فى مناظرته، إذ المتيقن من نبوتهما من الأول ليس تلك المرتبة القابلة للبقاء حتى يستصحب عند الشك فى بقائها و كيف كان فهذه المرتبة من الولاية ليست قابلة للنيابة، و لا للتفويض و لا للخلع بل هى كالنور بالنسبة إلى الشمس غير قابلة الانفكاك عن المحل القائم به و ثانيهما الولاية التشريعية بمعنى وجوب اتباعهم فى كل شىء، و انهم اولى بالناس شرعا فى كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۷۱

شىء من أنفسهم و أموالهم و هى القابلة للنيابة و ان لها شعبتان شعبة تكون من مناصب الولاة و هى الأمور النوعية الراجعة إلى تدبير الملك، و سياسة البلاد و جباية الخراج و جمع الزكوات و صرفها فى مصالح العامة من حفظ الولايات و تجهيز الجيوش و إعطاء حقوق ذوى الحقوق، و بعبارة أخرى كلما يكون وظيفة السلطان فى مملكته و الوالى فى خطة ولايته و منه جعل القضاة و إعطاء حقوقهم من بيت المال و إجراء أحكامهم، و شعبة تكون من مناصب القضاة و هى كقطع الخصومات عند الترافع إليهم، و حبس الممتنع و جبره على أداء ما عليه، و الحجر عليه فى التصرف فى أمواله مع استغراق دينه و مباشرة بيع ماله فى دينه إذا امتنع هو بنفسه عن مباشرته: و نحو ذلك مما هو من شئون القضاة، ثم ان هنا أمورا يشك فى انه من وظيفة الوالى أو من وظيفة القاضى، و لعل من ذلك اقامة الحدود و التعزيرات أو التصرف فى أموال القصر من الأيتام و المجانين و الغائبين و غير ذلك من الحسبيات التى تكون فى هذه الأعصار من وظائف ادارة المدعى العام، إذا عرفت ذلك فاعلم انه لا إشكال فى ثبوت منصب القضاء للفقهاء الجامع للشرائط فى عصر الغيبة و انما الكلام فى ثبوت منصب الولاية لهم فى هذا العصر فان ثبت لهم ذاك المنصب يجوز لهم التصدى فى كلما علم انه من مناصب الولاة أو القضاة، أو ما شك فى كونه من اى المنصبين و ان علم عدم ثبوت الولاية لهم أو لم يعلم ثبوته لا يجوز لهم التصدى لما علم فى كونه من مناصب الولاة، أو شك فيه مع الشك فى كون مطلوبيته الشرعية متوقفة على صدوره من الوالى، و يجوز له التصدى لما علم فى كونه من مناصب القضاة أو شك فيه مع القطع بأنه لا يرضى الشارع بتركه و ان كان مع وجود الوالى من وظائفه لكن مع عدمه يجب فعله على من يتمكن منه دفعا لاختلال النظام و رفعا للعسر و الحرج كما فى حفظ أموال القصر و إذا تبين محل الكلام فى ولاية الفقيه فاعلم انه قد استدل لثبوت الولاية العامة لهم بوجوه غير نقية عن الاشكال مثل قوله ع العلماء ورثة الأنبياء و قوله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۷۲

العلماء أبناء الرسل، و قوله صلّى اللّه عليه و آله علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل أو أفضل منهم و قوله ع اولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جائوا به، و نحو ذلك مما لا يدل على هذا المدعى بشىء، و أحسن ما استدل به مقبولة بن حنظلة و فيه انه عليه السّلام قال: فانى جعلته عليكم حاكما، فإن الحكومة لو لم تكن ظاهرة فى الولاية فلا أقل من ان إطلاقها يشمل كلتا الوظيفتين اعنى وظيفة الولاة و القضاة لكن يبعده كون مورده مسألة القضاء فى مثل الدين و الميراث و ان قيل ان خصوصيته المورد لا توجب تخصيص العموم أو تقييد الإطلاق لكنه يوجب وهنه، و كون المذكور فى رواية أبى خديجة، فإنى جعلته عليكم قاضيا مع كون الاخبار تكشف بعضها عن بعض و إطلاق الحاكم على القاضى فى غير واحد من الاخبار كما فى المكاتبة الواردة فى تفسير قوله تعالى وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكّامِ، فإنه كتب عليه السّلام بخطه المبارك الحكام القضاة و بالجملة فليس لإثبات الولاية المطلقة اعنى مناصب الولاة للحاكم الشرعى فى عصر الغيبة دليل معتد به، و القدر المتيقن مما ثبت تصديه له هو تصدى ما هو من مناصب القضاة أو ما شك فيه مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه اما جواز تصدى ما

علم كونه من وظائف القضاة فظاهر حيث ان منصب القضاء فى هذا العصر و ان كان فيه بحث فإنما هو فى جواز تصدى غيرهم أو انحصار تصديه بهم و اما جواز تصديهم فهو ما لا اشكال فيه أصلا، و اما ما شك فى كونه من مناصب الولاة أو القضاة مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه فالمتعين فى عصر الغيبة هو تصدى الفقيه له، و ذلك لدورانه بين التعيين و التخيير، لاحتمال ان يكون من مناصب القضاة، فيجب ان يكون متصديه الحاكم الشرعى، أو ان يكون من مناصب، الولاة، مع كون الحاكم الشرعى واليا، فتصديه مما يقطع بجوازه، اما من جهة احتمال كونه واليا، أو احتمال ان يكون هو كأحد ممن يتمكن ان يتصديه، مع عدم ولايته، و كون العمل من وظائف الولاة، و اما تصدى غيره بلا مراجعة إليه فهو مما يشك فى جوازه

مع التمكن من المراجعة اليه، و منشأ الشك هو احتمال ان يكون من مناصب الولاة، مع الشك فى ولايته أو كونه من مناصب القضاة، مع القطع فى جواز قضاوته، و اما ما علم كونه من مناصب الولاة، أو شك فيه، و لم يعلم بعدم رضاء الشارع فى تركه، فلا يتعين على الحاكم الشرعى تصديه بل المعلوم منه بين ان يكون، مما يجوز تصديه إذا احتمل كونه من مناصب الولاة خاصة بحيث يوقف مع عدمهم، و بين ان لا- يتعين عليه بل يكون هو كغير فى تصديه إذا علم بأنه من مناصب الولاة، و لكن الشارع لا يرضى تبركه مع عدمهم بل يجب قيام الناس عليه مع عدمهم، على نحو الوجوب الكفائى، و المشكوك فيه لا يجوز تصديه له و لغيره من جهة الشك فى كونه من مناصب الوالى خاصة، و ان مطلوبيته منوطة بصدوره من الوالى بالخصوص.

هذا بعض الكلام فى حكم ولاية الفقيه فى عصر الغيبة، و تمام الكلام فيه فيما كتبناه على المكاسب و مما ذكرناه يظهر حكم أخذه الزكاة و الأخماس فى عصر الغيبة، و الظاهر ان أخذهما من وظائف الولاة لا القضاة، لأنه من شئون وظائف المالية التى هى من الوظائف الموظفة للولاة، فأخذ الحاكم لهما فى عصر العينية مما ليس له دليل بالخصوص، و لا يدل عليه أدلة العامة المثبتة للولاية، إذا المتيقن منه هو جعل مناصب القضاة، لا الولاية العامة لكن قد عرفت أنهم أرسلوه إرسال المسلمات مع تصريح جملة من الأساطين بثبوته، و كيف كان فان تم الإجماع فهو و الا فللتأمل فيه مجال.

(الأمر الثانى) بناء على ثبوت ولاية الحاكم الشرعى على الفقراء فى أخذ الزكوات عنهم، إذا دفع المالك الى الحاكم الشرعى بهذا العنوان، يتعين عليه النية، حين الدفع الى الحاكم لان يده ح يد المستحق المولى عليه، و لذا تبرء ذمته أى ذمة الدافع بدفعها الى الحاكم، و ان تلفت عند الحاكم بتفريط أو بدونه أو إعطائه لغير المستحق اشتباها بل عمدا أيضا لأنه فى حكم التفريط، لكن إذا

لم يكن تفريطه هذا كاشفا عن عدم عدالته حين الأخذ، حتى لا يكون جامعا للشرائط حينه بل يكون على وجه طرو الفسق بعده، إذ اللازم من ولايته على الفقراء حين الأخذ و كون يده يدهم برأيه الدافع عنها حين الدفع، و ان لم يصل الى الفقير، و كان عدم وصولها اليه بتقصير من الحاكم الموجب لخروجه عن الولاية و ضمانه، لما قصر فيه، لكن ضمانه لا يوجب اعادة شغل ذمة الدافع لما دفع اليه بل هو برىء بدفعه، و ان اشتغل ذمة الحاكم بتقصيره و سوء صنيعه، و مما ذكرنا يظهر انه لا يحتاج فى الحكم ببراءة ذمة الدافع بتقييد إعطاء الحاكم غير المستحق اشتباها كما صنعه المصنف قده فى المسألة الرابعة عشر من فصل بقية أحكام الزكاة كما تقدم، و كيف كان فالمتولى للنية عند الدفع الى الحاكم بعنوان الولاية هو المالك و وقت النية حين الدفع اليه، و لا يتولاها الحاكم حين الدفع الى الفقير و لا المالك حين دفع الحاكم الى الفقير كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) قال فى الشرائع و المراعى نية الدافع ان كان مالكا و ان كان ساعيا أو الإمام أو وكيلا، جاز ان يتولى النية كل من الدافع و المالك، انتهى.

و ما ذكره قده لو سلم فى الوكيل فلا يخلوا عن الإشكال فى الإمام عليه السّلام و الساعى لأن الدفع إليهما ان كان بعنوان الوكالة عن الدافع فى الأداء أو الإيصال فلا يكونا فى مقابل الوكيل، حتى يذكرا بالخصوص، و ان كان بعنوان الولاية، فلا وجه للاجتزاء بنيتهما حين دفعهما الى المستحق، بل يحتاج إلى نية المالك حين دفعه إليهما تعيينا.

(الأمر الرابع) المحكى عن التذكرة عدم الفرق فى كفاية نية الدافع حين الدفع الى الحاكم بين ان يطول زمان دفعه الى المستحق و بين ان يقصر، و هو كذلك لان الملاك فى الاكتفاء هو كون يد الحاكم يد المستحق، و لا يفرق بين طول زمان دفع الحاكم، و قصره من هذه الجهة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٧٥

(الخامس) حكى عن التذكرة انه فى كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الساعى أو الإمام أيضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء، لان المأخوذ زكاة قد تعينت بالأخذ انتهى و لازمه عدم النية ح لا من المالك و لا من الدافع الى المستحق، و هو كما ترى ضرورة توقف تعين المدفوع بالزكوتية على النية، فكيف يتعين زكاة بالأخذ مع انها عبادة محتاجة فى تحققها إلى النية.

[مسألة ۴ إذا أدى ولى اليتيم أو المجنون زكاة مالهما]

مسألة ۴ إذا أدى ولى اليتيم أو المجنون زكاة مالهما يكون هو المتولى للنية.

قال فى الجواهر: بلا خلاف و لا إشكال، أقول: مضافا الى ان الولى هو المكلف بهذا التكليف الذى فى مالهما لكون الخطاب بالإخراج إليه، كما فى خبر يونس بن يعقوب، و خبر الحناط، كما تقدم فى المسألة الاولى من مسائل أول كتاب الزكاة، و قد قلنا فى ذلك الموضع، بأنه ليس للطفل ان يتصدى إخراجها، بدون اذن الولى و لو على القول بشرعية عباداته، لانه لا يكون مخاطبا به و ليس الإخراج عبادة له بل و لا لغير الطفل و الولى أيضا من احاد المسلمين، خلافا للمقدس الأردبيلى حيث احتمل جواز الأخذ لآحاد المؤمنين و المستحقين عند عدم حضور الولى و هو ممنوع بما تقدم فى المسألة المذكورة هذا و فى الشرائع بعد ان قال: و الولى عن الطفل و المجنون يتولى النية، قال: أو من له ان يقبض عنه كالإمام و الساعى انتهى و قد تقدم فى المسألة الاولى من أول الكتاب عن السيد المرتضى قده انه ذهب أكثر أصحابنا إلى أن الإمام يأخذ الصدقة من زرع الطفل و ضرعه انتهى و مقتضاه كون الإخراج وظيفة الامام، و مع غيبته يتصديه الحاكم و لا يخفى ان ما فى الشرائع اما مبتن على ولاية الامام و الساعى على من كانت الزكاة فى ماله مطلقا سواء كان من عليه الزكاة مسلما أو ممتنعا كما تكون الولاية لهما على المستحق، أو انه مبتن على ولايتهما على خصوص زكاة الطفل و المجنون، و الأول غير ثابت لعدم الدليل على ولايتهما على إخراج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٧۶

الزكاة عن مال الملك المخاطب بها مطلقا و لو مع تسليمه على الإخراج، نعم هما وليان على الممتنع عن الإخراج، كما ان الثانى أيضا كذلك لان المخاطب بالإخراج عن مالهما هو الولى الخاص فلا وجه لتولية عن غيره نعم مع فقد الولى الخاص يتولاه الحاكم لأنه ولى ح كما لا يخفى.

[مسألة ۵ إذا أدى الحاكم الزكاة عن الممتنع]

مسألة ۵ إذا أدى الحاكم الزكاة عن الممتنع يتولى هو النية عنه، و إذا أخذها من الكافر يتولاها أيضا عند أخذه منه أو عند الدفع الى الفقير عن نفسه لا عن الكافر.

هذه المسألة تنحل الى مسئلتين (الاولى) انه إذا لم ينو رب المال و نوى الحاكم فاما يكون أخذه منه كرها أو طوعا فعلى الأول أعنى الأخذ كرها فالظاهر صحته و جواز الاكتفاء به، لقيام الحاكم ح مقام المالك بعد فرض امتناعه فيصح منه النية وقت الدفع الى المستحق لأنه ولى الممتنع اعنى به المالك الممتنع عن دفع ما عليه من الزكاة كما يصح منه النية وقت الأخذ من المالك لأنه ولى المستحق و إذا نوى بقيامه مقام المالك حين الأخذ منه، يكون كما نوى حين الدفع الى المستحق لان يده يد المستحق، و على الثانى أعنى الأخذ طوعا فإن أخذه بعنوان الولاية على المستحق فحكمه حكم المولى عليه و قد تقدم.

(المسألة الثانية) إذا أخذ الحاكم الزكاة من الكافر ففى سقوط النية ح رأسا أو الاكتفاء بنية الحاكم الأخذ حين الأخذ من الكافر أو الدفع الى المستحق وجوه، و هكذا لكلام فى الخمس المأخوذ من الذمى الذى اشترى الأرض من المسلم ففى البيان فى الخمس فى أرض الذمي، و لا يشترط فيها النصاب و لا الحول و لا النية، و فى الدروس و النية هنا أى فى الأرض التى اشتراها الذمى غير معتبرة من الذمي، و فى وجوبها على الحاكم أو الإمام نظر أقربه الوجوب عنهما لا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج إلى النية، كتغسيل الكافر للمسلم عند عدم المسلم، و كغسل الكافرة إذا كانت تحت مسلم. و قد طهرت

و فلنا انه لا يحل إتيان الحائض حتى تغتسل، و حكم فى المالك بتولى النية الإمام أو الحاكم، وجوبا عنهما لا عنه، ثم احتمل سقوطها و غير ذلك من كلماتهم فى مسألة الخمس الجارى مثلها فى المقام، و الأقوى فى المسئلتين احتياجها إلى النية، و ان المتولى لها الحاكم، و يتولاها عن نفسه لا عن الكافر، اما أصل الحاجة الى النية فلأنها عبادة تتوقف عليها، و لا دليل على سقوطها بعد إمكانها من الحاكم، و اما ان المتولى لها الحاكم فلان الكافر ليس محلا لها مع ان الأخذ منه يكون كرها لعدم مطاوعة الكافر فى إخراجها مع كفره و اما انه يتولاها عن نفسه لا عن الكافر فلانه لا يقع العبادة منه حتى تقع نيابة عنه و لا عنه حتى تقع ولاية عليه من حيث كون الحاكم ولى الممتنع، فان قلت العبادة يتوقف تحققها على الأمر لها و لا أمر على الحاكم حتى يأتى بها امتثاله له إذا المأمور بالإخراج هو المالك الكافر، و الأمر المتوجه الى الكافر لا يصح امتثاله عن الحاكم لا عن الكافر و لا عن نفسه اما عن الكافر فلعدم صحة إتيان العبادة منه أعنى بالوكالة منه و لا عنه أعنى بالولاية و اما عن نفسه فلان الأمر المتوجه الى الكافر، لا يكون مصححا لعبادة الحاكم عن نفسه، و كيف يعقل امتثال الأمر المتوجه الى شخص موجبا لتقرب شخص آخر بان يتقرب شخص بامتثال الأمر المتوجه الى شخص أخر و ليس أمر أخر متوجها الى الحاكم نفسه، حتى يقصد التقرب بامتثاله، قلت: بل هنا أمر أخر غير الأمر المتوجه الى الكافر، و هو المتوجه الى الامام أو الحاكم المخاطبين بأخذ الزكاة أو الخمس من الكافر، فالتقرب منهما ح باعتبار هذا الخطاب. الذى لا ريب فى اجزائه فى مثل الخمس و الزكاة المشابهة بالديون فتأمل فان فى هذا الجواب كأنه اعتراف بان الأمر المتوجه الى الكافر لا يكون عباديا، و الا فمع عباديته لا محيص الا عن الالتزام بعدم الصحة، فالجمع بين عباديته هذا لخمس أو الزكاة، و عدم صحة العبادة عن الكافر، بنفسه أو بوكيله أو وليه مما لا يجتمعان، و كون أمر المتوجه إلى الأخذ عباديا لا يصح

عبادية زكاة الكافر، أو خمسه بما هو فعله، فالأقوى ح اما الالتزام بسقوط النية. أو القول بتوليها الحاكم عنه، و ان لم يحصل له القرب، إذ قصد القرب لا يستلزم حصول القرب دائما، اللهم الا ان يقال بعدم جواز قصد التقرب منه، أو عنه لانه نوع استعطاف

عليه و هو غير مجوز، كما يدل عليه قوله وَ لٰا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ، مٰاتَ أَبَداً وَ لٰا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ الآية و بالجملة المسألة غير صافية و قد استشكلنا فيها فى مسألة الأرض التى اشتراها الذمى من المسلم فيما كتبناه فى الخمس أيضا، و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى أول هذا الكتاب فى المسألة السادسة عشرة فى ان الكافر تجب عليه الزكاة لكن لا تصح منه.

[مسألة ۶ لو كان له مال غائب مثلا]

مسألة ۶ لو كان له مال غائب مثلا فنوى انه ان كان باقيا فهذا زكوته، و ان كان تالفا فهو صدقة مستحبة صح بخلاف ما لو ردد فى نيته، و لم يعين هذا المقدار أيضا فنوى ان هذا زكاة واجبة أو صدقة مندوبة فإنه لا يجزى

الفرق بين الصورتين هو ان الترديد فى الصورة الأولى فى المنوى مع الجزم بالنية بخلاف الصورة الثانية فإن الترديد فيها فى النية نفسها، و توضيح ذلك ان الجزم و اخوانه من الظن و الوهم و الشك و نحوها و ان كانت من الصفات النفسانية، لكن الصفات النفسانية مطلقا سواء كانت من الإدراكات كالمذكورات أو كانت من غيرها، كالإرادة و المحبة و الميل و أمثالها قد تتعلق الى الشيء مطلقا بحيث يكون الإطلاق حالة للمتعلق، لا قيد الإرادة المتعلقة به، و قد تتعلق اليه مقيدا، بحيث يكون القيد قيدا للمتعلق أيضا، و اما نفس الصفة فهى على نحو الإطلاق متحققة فى كلتا الحالتين مثال الأول كما إذا أراد الخبز فى حالتى الشبع و الجوع بحيث إذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مراد أو مع حالة الشبع أيضا يكون مرادا، فالارادة متحققة فى الحال و المراد هو الخبز على نحو الإطلاق، أى سواء فى حالة الجوع أو الشبع، فلا ترديد فى الإرادة أصلا بل هى مجزوم بها اى متحققة مطلقة بالخبز المطلق، و مثال الثانى كما إذا أراد الخبز فى حالة الجوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۷۹

بحيث إذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مرادا، و مع حالة الشبع لا يكون مرادا، فالارادة فى هذه الصورة أيضا متحققة فى الحال و المراد هو الخبز المقيد بحالة الجوع، و لا ترديد أيضا فى الإرادة أصلا بل هى مجزوم بها أى متحققة متعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع، و هذا هو التصور المعقول من الواجب المشروط حسبما حققناه فى الأصول، ثم ان قيد المتعلق اعنى حالة الجوع اما معلوم التحقق فى الحال، أو يعلم بعدم تحققه، أو يكون تحققه فى الحال مشكوكا، و فى الحالات الثلاثة تتحقق الإرادة المتعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع فى الحال، اما مع الجزم بتحقق قيد المتعلق فواضح، و اما مع الجزم بعدمه أو الشك فيه فكذلك، لكن على تقدير لحاظ وجود القيد و تصور تحققه بحيث إذا لا حظ تحققه و لو مع الجزم بعدمه يرى نفسه مشتاقا الى الخبز مريدا له ارادة متعلقة به فى تلك الحالة بحيث تكون الحالة صفة للمراد فالارادة مطلقة اى متحققة غير معلقة تحققها بشيء حاصل أو غير حاصل و انما المراد منوط فيكون الإرادة مجزوما بها و لو كان ترديد فإنما هو فى المراد و المنوى، و ترديده لا يضر بالجزم فى الإرادة لأن الإرادة حاصلة على تقدير حصول قيد المراد، و لا أقول: على تقدير حصول القيد تحصل الإرادة بحيث كان حصول المراد قيدا لحصول الإرادة بل المتعلق على تقدير حصول قيده اعنى الخبز على تقدير حصول الإرادة بل المتعلق على تقدير حصول قيده اعنى الخبز على تقدير حصول الجوع مراد بالإرادة المجزومة الآن من غير انتظار فى حصول الإرادة لحصول قيد المتعلق، حتى لو لم يعلم بحصوله لم تكن إرادة أصلا و تصوير ما ذكرناه من الإرادة التى نسميها بالإرادة المنوطة لا يخلو من غموض، و بسط الكلام فيها فى الواجب المشروط، إذا تبين ذلك نقول: معنى الترديد فى المنوى هو تعلق الإرادة فعلا بإخراج الزكاة الواجبة بحيث لا ترديد فى الإرادة أصلا، لكن المراد و هو إيتاء الزكاة الواجبة لبس مطلقا بل هو مقيد ببقاء المال الغائب، فللمالك ارادة فعلية متعلقة بإخراج الزكاة الواجبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۸۰

على تقـدير بقاء المال بحيث يكون كلمـۀ (على تقـدير) اعنى هذا الجار و المجرور متعلقا بالزكاۀ الواجبۀ لا بالإرادۀ المتعلقۀ بها، فالارادۀ الفعليـۀ و تعلقها بمتعلقها ليس فيها تعليق و انما التعليق فى متعلق الإرادۀ و هو إخراج الزكاۀ الواجبۀ على تقدير بقاء المال و الحاصـل ان متعلق ارادته هو إخراج الزكـاۀ الواجبـۀ لكن لاـ الزكـاۀ الواجبـۀ على كـل حال بل الواجبـۀ على تقـدير بقاء المال، فالترديد فى هذا المنوى لعدم العلم بتحقق المعلق عليه اعنى بقاء المال.

و اما النيـۀ أعنى إرادۀ الإخراج على هذا التقدير فلا ترديد فيه بل هو جازم عازم مريد للإخراج على هذا التقدير، و معينى الترديد فى النيـۀ هو كون الإرادۀ مرددۀ بين كونها متعلقـۀ بالزكاۀ الواجبـۀ و الصدقۀ المندوبۀ على تقدير بقاء المال و تلفه بحيث انه على تقـدير بقـاء المـال أيضـا لا يكون مريـدا لإخراج الزكاۀ معينا و لا الصدقـۀ المندوبـۀ كـذلك بل يكون مرددا بين إخراج هـذا أو ذاک، و معلوم انه حينئذ لا يريد شـيئا إذ الترديد مناف مع الجزم و الإجماع و التصـميم على العمل، فهو حينئذ لا يريد شـيئا فهذا الفعـل أعنى إعطـاء المال من حيث انه إعطاء و ان كان اختياريا صادرا منه بالإرادۀ، الا انه من حيث انه إخراج للزكاۀ الواجبـۀ أو إيتـاء للصدقـۀ المندوبـۀ ليس اختياريـا متعلقا للإرادۀ أصـلا فالترديـد فى النيـۀ مضاد مع النيـۀ لا يجتمع معها بخلاف الترديـد فى المنوى حيث انه مع الترديـد تكون الإرادۀ الجازمـۀ متحققه، غايـۀ الأمر متعلقۀ بالمنوى المقيد لا به مطلقۀ إذا عرفت ذلک فاعلم ان الترديد فى المنوى لا يوجب بطلان العمل لا عقلا، لعدم منافاته مع النيۀ المعتبرۀ فى العبادۀ، و لا نقلا لعدم الخلاف فى صـحۀ العبـادۀ مع الترديـد فى المنوى: كمـا صـرح به فى الجواهر فى المقـام حيث قـال: بلا خلاف أجـده بين من تعرض له منا، بل فى فوائد الشرائع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه، بل عن الشيخ الإجماع عليه.

و اما الترديد فى النيۀ فهو موجب للبطلان لمنافاته كما عرفت مع النيۀ

المعتبرۀ فى صـدق الامتثال، و لا يخفى ان مقتضـى ما حققناه فى معنى الترديـد فى المنوى هو الحكم بالصـحۀ معه و لو لم يكن إجماع عليها، و لا ينحصـر صحتها أيضا بصورۀ الاضطرار، بل اللازم الحكم بها مطلقا و لو فى حال الاضطرار، و منه يظهر ما فيما جعله فى الجواهر تحقيقـا فى المقـام حيث يقول: بعـد الحكم بالصـحۀ فى الترديـد فى المنوى مسـتدلا بـأنه جازم بالوجوب على تقـدير سـلامۀ المال و بالنفل على تقـدير تلفه ما لفظه: و التحقيق ان هـذا و ان كان ترديدا لكن بعد الإجماع المزبور عليه و شدۀ الحاجـۀ إليه فى كثير من المقامـات و ثبوت شـرعيته فى الفائتـۀ المجهولـۀ و فى ركعات الاحتياط فى كثير من موارد الاحتياط لا مناص من القول به مع الاضطرار دون الاختيار، كما صرح به فى المسالک انتهى.

و لا يخفى ما فيه، فان التحقيق كما عرفت يقتضـى الحكم بأنه لا يكون ترديـدا فى النيـۀ، و على تقدير كونه ترديدا فيها لا يمكن تصحيحه بالإجماع المحكى عن الشيخ بعد كونه إجماعا منقولا، و على تقدير كونه محصلا بعد ضم نفى الخلاف الذى ادعاه به لا يمكن الاسـتناد اليه بعـد معلوميـۀ كون نظر المجمعين الى عـدم منافاۀ الترديد فى المنوى مع الجزم بالنيۀ و إذا كان الحق عنده (قـده) إرجاع الترديـد فى المنوى إلى النيـۀ أيضا فلا سبيل له الى الاعتماد بمثل هـذا الإجماع بعـد كونه معلوم المدرک بما كان خطاء عنده، ثم شدۀ الحاجۀ إليه لا يصحح ما كان باطلا لولاها.

و الا الزم صـحۀ كل فاقـد الشـرط أو الجزء عنـد الحاجۀ اليه و هو كما ترى، و ثبوت الشـرعيۀ فى الفائتۀ المجهولۀ لا يكون دليلا على الصـحۀ مع الترديد فى النيۀ لإمكان ان يكون من قبيل الترديد فى المنوى، و على تقدير تسليمه مختص بموضـعه و لا ينبغى التعدى عنه، لعدم الدليل المثبت لشرعيته فى غيره بعد ان كان ثبوتها على خلاف القاعدۀ و كذلک فى كثير من موارد الاحتياط، نعم فى المعاملات

الأعم من العقود و الإيقاعات بعد استحالة التعليق فى الإنشاء و إمكانه فى المنشأ قام الإجماع على بطلانها. فيما إذا كان التعليق فى المنشأ الا فيما قامت الضرورة عليه، مثل صلح المال الذى يشك انه منه و طلاق المرأة التى يشك انها زوجة، فإنهم صرحوا بصحة صلحه و طلاقها، و لعل ذلك لأجل الضرورة، و لكن يمكن ان يقال: فيها أيضا تكون الصحة من جهة عدم الدليل على البطلان الذى هو الإجماع على بطلان ما فى منشئه المتعلق لأنه لا إجماع فيما إذا ادعت الضرورة عليه، فتكون الصحة لا من أجل قيام الضرورة، بل لمكان عدم الدليل على البطلان عند قيامها.

فقد ظهر عدم الفرق فى المقام، فيما إذا كان الترديد فى المنوى فى الحكم بالصحة و لو لم تكن ضرورة بل كان متمكنا من تحصيل العلم ببقاء المال و فيما إذا كان الترديد فى النية فى الحكم بالبطلان و لو مع الضرورة و عدم التمكن من العلم بتلف المال هذا، و الى ما ذكرنا يشير ما فى المدارك من قوله (قده) فى الفرع المذكور: ان الفرق بين المسئلتين ان الزكاة فى المسألة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة المال، و كذا نية النقل على تقدير تلفه، و لا مانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لأن الترديد بين كون المدفوع زكاة أو نافلة على تقدير واحد و لو كان الغائب سالما انتهى.

[مسألة ۷ لو اخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفا]

مسألة ۷ لو اخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفا فان كان ما أعطاه باقيا له ان يسترده و ان كان تالفا استرد عوضه إذا كان القابض عالما بالحال و الا فلا.

قد تقدم حكم هذه المسألة فى خلال المسائل المتقدمة مرارا و هو واضح لا اشكال فيه من حيث انه قيد الإخراج بمال معين، و قد ظهر خلافه، و لازم ذلك بقائه على ملكه فله ان يصرفه فيما يشاء ان كان باقيا مطلقا و لو مع جهل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۸۳

القابض و ان يسترد عوضه مع علم القابض بالحال و لا- اختصاص لهذا الحكم بما فرض فى المتن، بل يعم كل مورد اخرج المالك شيئا زكاة، ثم بان عدم وجوبها، اما من جهة تلف المال، أو عدم بلوغه النصاب، و نحو ذلك، و لعل الوجه فى ذكر هذا الفرد فى ذاك المورد اعنى مورد إخراج الزكاة عن مال الغائب و استبانة تلفه هو ذكره فى كتب الأصحاب، دفعا لما ذهب اليه الشيخ (قده).

قال فى الشرائع: و لو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره على الأشبه انتهى، و أشار بقوله: على الأشبه إلى خلاف الشيخ فى المبسوط حيث منع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية.

و لا يخفى ما فيه بعد فرض بقاء المدفوع فى ملكه و عدم خروجه عنه فيجوز له استرداده مع بقائه مطلقا و استرداد عوضه مع تلفه مع علم القابض بالحال و ان يحتسبها زكاة من غير ذاك المال على القابض نفسه أو أخذها منه و إعطائها الى أخر كل ذلك لمكان كون المدفوع من أموال المالك فيكون كسائر أمواله و لعل مراد الشيخ (قده) من قوله: فوات وقت النية هو احتساب ما دفعه حين دفعه زكاة بالنية المتأخرة بأن تكون النية متأخرة و المنوى متقدما لا ان يجعل المدفوع زكاة من حين النية، حيث انه يمنع تأخر النية عن الدفع وجه إذ هى لو لم تعتبر مقارنتها مع المنوى بناء على كفاية الداعى فيها يعتبر عدم تأخرها عن المنوى قطعا إذ لا- يصح جعل العمل الماضى عبادة بالنية المتأخرة بأن يجعل فى اليوم الإمساك عن المفطرات المتحققة منه بالأمن صوما، و اتى بركعات مثلا- ثم ينويها صلاة أو يعطى فقيرا شيئا ثم ينوى ما أعطاه صدقة فان جميع ذلك مما لم يعهد صحته ففرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۸۴

بين ان يجعل ما على الفقير من الدين صدقة بالنية حين النية فيترتب عليه براءة ذمة الفقير من الدين و بين ان يجعل الإعطاء السابق صدقة بالنية اللاحقة.

[ختام فيه مسائل متفرقة]

اشارة

ختام فيه مسائل متفرقة

[الأولى استحباب استخراج زكاة مال التجارة و نحوه]

الأولى استحباب استخراج زكاة مال التجارة و نحوه للصبى و المجنون تكليف للولى و ليس من باب النيابة عن الصبى و المجنون.

الفرق بين الوكالة و النيابة و بين الولاية ان الوكيل و النائب يفعل فعل الموكل و المنوب عنه فى المعاملات و يمتثل تكليف المتوجه الى المنوب عنه فى العبادات و ذلك فيما يقبل النيابة، أما الولى فهو يفعل فعل نفسه فى المولى عليه لا انه يفعل فعله، فالبيع الصادر من الولى لمال المولى عليه ليس فعل المولى عليه صادرا عن الولى بالنيابة إذ ليس له بيع ماله حتى يصدر عن بدنه التنزيلى أعنى وكيله بل هو بيع من الولى نفسه لمال المولى عليه، و لا يقال: انه حينئذ لا يصح لان مال المولى عليه ليس للولى مع انه لا- بيع إلا فى ملك، لان المراد بالملك فى لا بيع إلا فى ملك هو السلطنة فمعنى لا بيع إلا فى ملك انه لا يصح البيع الا مع السلطنة على البيع و الولى سلطان على البيع و بالجملة فالبيع بيع من الولى فى مال المولى عليه لا انه ينوب عنه فى بيعه بحيث يكون الصادر عنه بيع المولى عليه تنزيلا، و هكذا فى الخطابات التكليفية المتعلقة بالولى بالنسبة الى مال المولى عليه التى منها التكليف بالزكاة وجوبا أو استحبابا، فهى تكليف متعلق بالولى غاية الأمر فى مال المولى عليه.

أو نفسه أو بدنه و هذا حكم عام بالنسبة الى كل حكم تكليفى أو وضعى متعلق بالولى فيمال المولى عليه أو نفسه و بدنه.

و يدل عليه بالخصوص فى المقام كون الخطاب بإخراج الزكاة من مال الطفل أو المجنون متوجها الى الولى، فيكون هو المكلف بإخراج الزكاة من مال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۸۵

المولى عليه، ففى خبر ابى العطاء الحناط قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام مال اليتيم يكون عندى فاتجر به قال: إذا حركته فعليك زكاته، و إذا يكون التكليف بالإخراج متوجها الى الولى و لا يكون من باب النيابة عن الصبى و المجنون.

فالمناط اجتهاد الولى أو تقليده فلو كان من مذهبه اجتهادا أو تقليدا وجوب إخراجها أو استحبابه ليس للصبى بعد بلوغه معارضته و ان قلد من يقول بعدم الجواز.

أو صار هو مجتهدا و صار قائلا بعدمه

كما ان الحال كذلك فى سائر تصرفات الولى فى مال الصبى أو نفسه من تزويج و نحوه فلو باع ماله بالعقد الفارسى أو عقد له النكاح بالعقد الفارسى أو نحو ذلك من المسائل الخلافية و كان مذهبه أو مذهب مجتهده الجواز ليس للصبى بعد بلوغه إفساده بتقليد من لا يرى الصحة.

أو لا- يرى نفسه الصحة لو صار مجتهدا، لكن الصبى ليس له إفساده بعد بلوغه إذا كان ما فعله الولى مخالفا لما يفعله الصبى

اجتهادا أو تقليدا فيما يرجع الى وظيفة الولى، فلو باع ماله بالعقد الفارسى و لم يبق ثمن المبيع ليس للصبى بعد بلوغه إفساده برد مثل الثمن و استرجاع المبيع لو كان باقيا أو عوضه مع تلفه أو عقد له النكاح على امرأة بالعقد الفارسى و ماتت المرأة ليس له إفساده.

و اما بالنسبة إلى وظيفة الصبى نفسه بعد البلوغ، كما إذا بقى ثمن المبيع الى ان بلغ الصبى و بقيت المرأة الى بعد بلوغه بحيث يريد ان يترتب اثر الملك على ما عنده من الثمن و أثر الزوجية على من عقد عليها بالعقد الفارسى، فترتب مثل هذه الآثار على ما صدر من الولى مع مخالفته لرأى الصبى بعد بلوغه اجتهادا أو تقليدا فى غاية إشكال، إذ لا دليل على الاجزاء فى هذه الصورة، و غاية ما دل الدليل على اجزائه هو فيما إذا فعل المكلف فعل نفسه بما يراه تقليدا أو اجتهادا ثم تبدل رأيه كذلك اى تقليدا أو اجتهادا، حيث يقال بقيام الإجماع حينئذ

على الاجزاء، و اما مثل المقام الذى يفعل الولى فعل نفسه الذى هو مخالف لفعل الصبى و صار الصبى موظفا بترتيب الآثار على فعله بما هو وظيفة نفسه فلا دليل على الاجزاء، نعم مع جهل الصبى بمخالفة ما صدر عن الولى مع رأيه تقليدا أو اجتهادا يجوز له ترتيب الأثر على ما صدر من الولى للبناء على أصالة الصحة فى فعله.

نعم لو شك الولى بحسب الاجتهاد أو التقليد فى وجوب الإخراج أو استحبابه أو عدمهما و أراد الاحتياط بالإخراج ففى جوازه إشكال.

اما إذا كان الشك فى الاستحباب و عدمه مع القطع بعدم الجواز لو لا الاستحباب، فلا ينبغى الإشكال فى عدم الجواز لعدم معارضة الاحتياط من جانب احتمال الاستحباب مع الاحتياط من جانب احتمال حرمة التصرف فى مال الصبى، و اما مع الشك فى الوجوب فيقع الإشكال فى الاحتياط فى الإخراج.

لأن الاحتياط فيه معارض بالاحتياط فى تصرف مال الصبى.

و قول المصنف قده

نعم لا يبعد ذلك إذا كان الاحتياط وجوبيا.

بعيد، لأن المعارضة كما عرفت متحقق فى تلك الحالة.

و كذا الحال فى غير الزكاة كمسألة وجوب إخراج الخمس من أرباح التجارة للصبى حيث انه محل للخلاف.

و قد استوجه فى المدارك عدم وجوبه فى أرباح مكاسب الصبى أو ماله المختلط بالحرام و فى أرض يشتريه إذا كان ذميا و فى ما يحصل له من قسمة الغنيمة، و فى الشرائع و عن القواعد، انحصار ذكر التعميم بين الكبير و الصغير و الحر و العبد فى الكنز و المعادن و الغوص، و هو يشعر باعتبار التكليف كالحرية فيما عدا هذه الثلثة من الأربعة الباقية، و تأمل فى الأربعة المذكورة فى الجواهر و فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) فى الخمس، اختيار ثبوته فى تمام الأربعة خصوصا الحلال المختلط بالحرام و هذا هو الأقوى، و يدل على ثبوته فى أرباح

مكاسبه بعد إمكان انتسابه الى الكثير حيث يستدلون على ثبوته فى الكنز بأنه نوع من الاكتساب و يجب فى الاكتساب و هو يكشف عن مفروغية ثبوته فى كل كسب، إطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته فى أرباح المكاسب فإنه لا موجب لتقييده بالمكلف البالغ و تمام الكلام فى ذلك فى كتاب الخمس، فليس الإشكال فى هذا الاحتياط مختصا بباب الزكاة أو الخمس بل و كذا الحال فى سائر التصرفات فى ماله و المسألة محل اشكال مع أنها سيالة.

[الثانية إذا علم بتعلق الزكاة بماله]

الثانية إذا علم بتعلق الزكاة بماله و شك فى انه أخرجها أم لأوجب عليه الإخراج للاستصحاب إلا إذا كان الشك بالنسبة إلى السنين الماضية فإن الظاهر جريان قاعدة الشك بعد الوقت أو بعد تجاوز المحل هذا و لو شك فى انه اخرج الزكاة عن مال الصبى فى مورد يستحب إخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لانه دليل شرعى و المفروض ان المناط فيه شكه و يقينه و بعبارة أخرى، و ليس نائبا عنه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا علم بتعلق الزكاة بماله و شك فى إخراجها يجب عليه الإخراج لاستصحاب بقائها فى عهدته، و عدم إخراجها لقاعدة اليقينى حيث يقطع باشتغال ذمته بالتكليف بالإخراج مع الشك فى الخروج عنه، و الاشتغال اليقين يستدعى البراءة اليقينية و ان كانت قاعدة الاشتغال فى مثل المقام محكومة بالاستصحاب و لو كانا متوافقين إذ الحاكم كما يمكن ان يكون مخالفا مع المحكوم يمكن ان يكون موافقا معه أيضا، و لا يتوهم فى أمثال المقام عدم اجراء الاستصحاب، لكون المقام مجرى قاعدة الاشتغال لكون الحكم للشك لا- للمشكوك، كما ربما يسند الى الشيخ الأكبر (قده) و ذلك لما حققناه فى الأصول و أوضحناه فيما كتبناه فى قاعدة حيلولة الوقت، من بيان مورد قاعدة الاشتغال فى محل الاستصحاب و تمييزه عما يجرى فيه الاستصحاب و ان النسبة إلى الشيخ الأكبر فى غير محله فراجع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٨٨

(الثانى) إذا كان الشك فى الإخراج بالنسبة إلى السنين الماضية فهل تجرى قاعدة الشك بعد الوقت أو الشك بعد تجاوز المحل أم لا (احتمالان) المستظهر عند المنصف (قده) الجريان، و لعل وجهه عدم اختصاص موردهما بخصوص باب الصلاة و صدق موردهما فى المقام حيث ان وقت إخراج ما عليه فى كل سنة هو تلك السنة أعنى ما تقدم من انه لا يجوز تأخيرها عن وقتها بما يعد تسامحا عرفا فيجرى بعد انقضاء وقته كلتا القاعدتين أعنى قاعدة الوقت حائل، و قاعدة التجاوز، و هذا لا يخلو عن النظر بل المنع.

و ذلك اما (أولا-) فللمنع عن جريان القاعدتين فى غير باب الصلاة، بل الظاهر من دليل قاعدة حيلولة الوقت اختصاصها بخصوص الصلاة اليومية و عدم جريانها فى غير اليومية من الصلوات الموقتة التى لها قضاء كالكسوف و الخسوف من الآيات كما ان الظاهر من قاعدة التجاوز جريانها فى خصوص الصلاة و لو قلنا بتعميمها فتسرى فى كل مركب ذو أجزاء مرتبة هو به لكل واحد من اجزائه محل محدود كالقراءة و الركوع و السجود فى الصلاة و كالطواف و السعى و الوقوف فى الحج، و تمام الكلام فى القاعدتين فيما كتبناه فيهما مستقلا.

و اما (ثانيا) فلانه لو سلم جريانهما فى غير باب الصلاة فإنما تجريان فى كلما له وقت موظف شرعى فى قاعدة الوقت حائل و ما كان له أجزاء مترتبة مبوبة و ليس لإخراج الزكاة وقت محدود، و بعبارة أخرى الزكاة ليست من الواجبات الموقتة التى تصير قضاء بخروج وقتها كالصلاة اليومية، بل انما هى كالصلاة الزلزلة من صلاة الآيات التى هى أداء مدة العمر و ان وجبت فورا ففورا، و كأداء الدين مع مطالبة الدائن و القدرة على الأداء، نعم لا- يبعد ان تكون زكاة الفطرة من الموقتات و ان وقتها من غروب ليلة العيد الى زوال يومه على ما باقى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٨٩

و اما زكاة الأموال فليست كذلك كما انها ليست من ذات اجزاء مترتبة حتى يجرى فيها قاعدة التجاوز، و لا فرق فيما ذكرناه بين من كان عادته إخراجها فى وقت معين كأول حلولها مثلا أو وقت الحصاد أو وقت الحمل الى المخزن و نحوه و بين من لم يكن

كـذلك إذا الاعتياد بالإخراج فى وقت معين لا يجعله موقتا لكى يجرى فيه قاعدة حيلولة الوقت، و لا ذو أجزاء مترتبة حتى يجرى فيه قاعدة التجاوز، فلا و جهلا فى بعض الحواشى من نفى البعد عن جواز البناء على الإخراج إذا كان من عادته إخراج الزكاة من كل سنة و لا بين ان تصرف فى النصاب بإتلاف و نحوه بعد ان كانت عادته مستقرة بإخراج الزكاة عند وجوبها و التصرف فى النصاب بعد ذلك، و بين عدمه، فلا وجه لما فى حاشية بعض الأساتيد، من نفى البعد عن عدم الوجوب فى الأول نعم لا يبعد ان تكون العادة فى إخراجها فى وقت معين، امارة على إتيان المشكوك الا انه لا دليل على اعتبارها، كما ان نظر بعض الأساتيد فى نفى البعد فيما إذا تصرف فى النصاب بإتلاف و نحوه بعد ان كانت عادته مستقرة بالتصرف بعد إخراج ما عليه من الزكاة بإجراء أصالة الصحة فى فعله، و لا يخفى انها لا تثبت الإخراج كما لا يخفى.

و اما (ثالثا) فلانه على تقدير تسليم جريان القاعدتين، لا فرق بين ما إذ كان الشك بالنسبة إلى السنين الماضية أو السنة التى هو فيها، بعد ان كان لإخراجها عنده وقتا محدودا بحسب عادته و قد مضى، إذ الملاك فى جريانها بالنسبة إلى السنين الماضية موجودة فى السنة التى هو فيها بعد ان كان الشك فى الإخراج عند مضى الوقت المضروب عنده بحسب عادته للإخراج، فالحكم بوجوب الإخراج فى هذه الصورة متمسكا بالاستصحاب و عدمه بالنسبة إلى السنين الماضية للقاعدتين لا وجه له.

و لو شك فى انه إخراج الزكاة عن مال الصبى فى مورد يستحب إخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٠

لأنه دليل شرعى و المفروض ان المناط فيه شكه و يقينه فإنه المكلف لا شك الصبى و يقينه و بعبارة أخرى ليس نائبا عنه.

و هذا ظاهر بعد ما عرفت من ان المكلف بالإخراج عن مال الصبى هو الولى، فالولى بالإخراج يمتثل تكليف المتوجه إليه بالإخراج وجوبا أو استحبابا و شكه فى الإخراج موجبا لتحقق ركنى الاستحباب سواء كان الصبى مثله فى اليقين و الشك أم لإبل و لو مع قطع الصبى بالإخراج أى إخراج الولى عن ماله إذ لا عبرة بيقينه و شكه.

[الثالثة إذا باع الزرع أو الثمر]

(الثالثة) إذا باع الزرع أو الثمر و شك فى كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة عليه أو قبله حتى يكون على المشترى ليس عليه شىء إلا إذا كان زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا فإن الأحوط حينئذ إخراجه على اشكال فى وجوبه و كذا الحال بالنسبة إلى المشترى إذا شك فى ذلك فإنه لا يجب عليه شىء إلا إذا علم زمان البيع و شك فى تقدم التعلق و تأخره فان الأحوط حينئذ إخراجه على اشكال فى وجوبه.

فى هذه المسألة صورتين ينبغى التعرض لهما (الأولى) إذا شك البائع فى كون البيع قبل زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة على المشترى أو بعده حتى تكون عليه، فالأصل الاولى و ان كان هو البراءة عن الوجوب الا ان البراءة محكومة بالاستصحاب فى بعض الشقوق، فإنه فى الفرض المذكور لا يخلو اما يكون زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا، كما إذا تعلق الزكاة فى أول شهر رمضان مثلا، و لكن يشك فى ان البيع هل هو قبل مجيئى و مضان أو بعده.

و اما يكون زمان البيع معلوما و هو أول شهر رمضان مثلا و زمان التعلق مجهولا هل هو قبل مجيئى شهر رمضان أو بعد مجيئه، و اما يكون كلاهما مجهولا، فعلى الأول أعنى كون زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا، فالأصل أعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩١

استصحاب عدم البيع يجرى إلى زمان البيع فهل يثبت به وجوب الزكاة على البائع وجهان مبنيان على ان وجوبها مترتب على

عـدم نفس صـدور البيع قبـل زمـان التعلق أو على كون التعلق فى ملـك البائع، فعلى الأول فيثبت باستصـحاب عـدم البيع وجوب الزكـاة على البـائع بخلاـف الثـانى، حيث ان استصـحاب عـدم البيع الى زمـان التعلق لاـ يثبت كون التعلق فى ملك البائع، الأعلى القول بالأصـل المثبت و الحق هو الأـول، و ذلـك لاـن وجوب الزكاة أمر مترتب على نفس عـدم البيع و ان شئت فقل: ان عـدم الوجوب مترتب على صـدور البيع قبل زمان التعلق، و باستصـحاب عدم صدوره ينتفى اثر الصدور قبل التعلق و يصح استصـحاب نقيض الشـىء لإثبـات حكم نقيضه، مع ان بقاء ملك البائع إلى زمان التعلق الـذى هو الموضوع لوجوب الزكاة، هو بنفسه مجرى الاستصـحاب لتحقق أركـانه من اليقين به و الشـك فى بقـائه إلى زمـان التعلق و لا يحتاج الوجوب الا الى بقاء الملك الى زمان التعلق و لا يحتاج إلى إحراز كون التعلق فى زمان الملك حتى يكون إحرازه باستصحاب بقاء الملك الى زمان التعلق مثبتا هذا.

و لكن المصـنف (قده) يستشـكل فى ذلك حيث يقول: على اشـكال فى وجوبه، إذا التعبير فى موضوع الوجوب هو ملكيۀ الزرع أو الثمر للمكلف حين تعلق الوجوب فيحتـاج إلى إحرازه بالأصـل فليتأمـل، و على الثانى أعنى كون زمان البيع معلوما مع الجهل بزمـان التعلق و الأصـل عـدم تعلق الزكـاة إلى زمـان البيع و لاـ يحتـاج إلى إثبـات تأخره عن البيع و لا إلى إحراز كون التعلق فى ملك المشترى لنفى وجوبها عن البائع و هذا ظاهر، ففى هذا الشق يجرى الاستصـحاب و يثبت به عدم الوجوب فيكون موافقا مع البراءۀ، الاـ انه يقـدم عليها لكونه حاكما عليها، و لو كان موافقا معها، و على الثالث اعنى كونهما معا مجهولى التاريـخ فلا يجرى الاستصـحاب فى مجهولى التاريـخ، اما لكون الأصل فى كل طرف معارض مع الأصل فى الطرف الآخر على ما هو مختار الشيخ الأكبر (قده)،

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۹۲

أو لمكان عدم جريان الأصل فى مجهولى التاريخ رأسا.

لاـ لمكان المارضـۀ، بل لمكان عـدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين على ما هو المختار عنـد الآخرين، و كيف كان فيرجع الى أصالۀ البراءۀ من غير إشكال.

(الصورۀ الثانيـۀ) فى حكم الشك فى مفروض المقـام بالنسبۀ الى حـال المشترى، فـإنه أيضـا يشـك فى وجوب الزكـاة عليه إذ الشـك فى كون شـرائه بعـد زمـان التعلق حتى لاـ يجب عليه أو قبله حـتى تجب عليه و لاـ يخلو فامـا ان يلاحـظ حـال المشترى بالقيـاس الى نفسه و شـكه من غير ملاحظـۀ حـال البـائع سواء كـان البـائع عالمـا بالحـال أو يكون هو أيضا شاكا مثله و مع علمه بالحـال سواء علم بوجوبهـا عليه أو على المشترى و مع علمه بوجوبهـا عليه سواء أداهـا من هـذا المال أو من مال آخر أم لا و مع عـدم التأديـۀ سواء كـان موطنـا على أدائها من مال آخر أو موطنا على عـدمه أو لا يكون له توطين على الأداء و عـدمه أصـلا، و بالجملـۀ تكون النظر الى حـال المشترى و شـكه، و اخرى يلاحظ فى الواقعـۀ التى تكون البائع أيضا شاكا مثل المشترى، اما على الأول أعنى ملاحظـۀ شك المشترى من حيث نفسه فيجرى فيه الشـقوق الثلاثـۀ المتقدمۀ فى شك البائع، فإنه أيضا اما يعلم زمان التعلق و يشـك فى زمـان البيع انه قبـل زمـان التعلق أو بعـده أو يعلم زمـان البيع و يشـك فى زمـان التعلق أو يكونا معا مجهولى التاريـخ، فعلى الأـول أعنى مـا يعلم زمـان التعلق و يشك فى زمان البيع، فالأصل الجارى هو أصالـۀ عـدم صـدور البيع الى زمان التعلق و يكون أثره عـدم تعلق الوجوب فى ملكه لكى تجب الزكـاة عليه و يكون موافقـا مع الـبراءۀ و مع سـلامته عن يكون مثبتا يكون حاكما عليها، و هذا مما لا اشكال فيه.

و على الثـانى أعنى فيمـا علم زمـان البيع و كـان الشك فى زمان التعلق يكون الأصل الجارى هو أصالـۀ عـدم تعلق الوجوب الى زمان البيع، لكنه لا يثبت

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۹۳

الوجوب على المشترى إلا بعد إثبات تأخر التعلق عن البيع لكى يكون التعلق فى ملك المشترى، و هو تعويل على الأصل المثبت و نفس عدم تحقق التعلق الى زمان البيع لا يثبت الوجوب على المشترى، فان وجوبها ليس من آثار عدم تقدم، زمان التعلق على زمان البيع بل هو من آثار تأخره عن البيع، و بعبارة أخرى وجوب الزكاة على المشترى من آثار كون التعلق فى ملكه و هو لا يثبت بعدم تقدم التعلق على البيع بل يثبت بتأخره عنه و الأصل لا يتكفل لإثباته الا على التعويل بالأصل المثبت.

و على الثالث اعنى ما إذا كان زمانى الشراء و التعلق كلاهما مجهولا، فلا يجرى الأصلان أعنى أصالة عدم تقدم الشراء على التعلق و أصالة عدم تقدم التعلق على الشراء، اما لسقوطها بالمعارضة، أو لعدم جريانهما فى مجهولى التاريخ رأسا، فيرجع الى البراءة، هذا حال ملاحظة شك المشترى من حيث نفسه و اما من حيث ملاحظته مع حال البائع، فلا يخلو اما ان يخرجها البائع اما لمكان كونه عالما بتعلق وجوبها فى ملكه أو لمكان انه يحتاط أولا يخرجها، اما لمكان جهله بتعلقه فى ملكه و لا يحتاج، أو و لو مع علمه بتعلق الوجوب فى ملكه، و لكنه لا يخرجها عصيانا، اما مع إخراج البائع إياها فلا يتفاوت حال المشترى مع حكمه بملاحظته فى نفسه فيكون حكمه كما تقدم من الشقوق، و مع عدم إخراج البائع إياها فالمشترى يقطع بوجوب إخراج مقدار الزكاة مما اشتراه اما لأجل تعلق الوجوب بإخراجها على البائع، أو على المشترى نفسه فالمقدار من الزكاة من هذا المال مما يجب إخراجه قطعا، و ان كان الشك فيمن تعلق به الوجوب فيجب على المشترى إخراجها ثم لا يمكنه الرجوع الى البائع بعوض ما أخرجه مع علمه بعدم إخراج البائع كما هو الفرض، ذلك لمكان الشك فى تعلق الوجوب فى ملك البائع حتى يجب عليه البدل فتكون النتيجة كما لو علم بوجوبها على المشترى فى وجوب الإخراج عليه و عدم رجوعه إلى البائع هذا حال المشترى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٤

بالنسبة إلى علمه بعدم إخراج البائع، و كذلك للحاكم و الساعى أخذ الزكاة مما فى يد المشترى من العين، و ذلك لكونه مما تعلق به الزكاة قطعا اما فى ملك البائع أو فى ملك المشترى و ليس للمشترى ان يرجع الى البائع عند أخذ الساعى أو الحاكم عنه، لما عرفت من عدم إحراز وقوع البيع حال تعلق الزكاة لكى تستقر على البائع، و نتيجة ذلك أيضا قرار الزكاة على المشترى و ان لم يحرز وجوبها عليه.

[الرابعة إذا مات المالك بعد تعلق الزكاة]

(الرابعة) إذا مات المالك بعد تعلق الزكاة وجب الإخراج من تركته و ان مات قبله وجب على من بلغ سهمه النصاب من الورثة، و إذا لم يعلم ان الموت كان قبل التعلق أو بعده، لم يجب الإخراج من تركته و لا على الورثة إذا لم يبلغ نصيب واحد منهم النصاب، الا مع العلم بزمان التعلق و الشك فى زمان الموت، فان الأحوط حينئذ الإخراج، على الاشكال المتقدمين، و اما إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب أو نصيب بعضهم، فيجب على من بلغ نصيبه منهم للعلم الإجمالى بالتعلق به اما بتكليف الميت فى حيوته أو بتكليفه هو بعد موت مورثه بشرط ان يكون بالغا عاقلا، و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الإجمالى بالتعلق حينئذ.

لا إشكال فى وجوب الإخراج من التركة إذا مات المالك بعد تعلق الزكاة لأن الزكاة دين تقدم على الإرث، كما لا إشكال فى وجوبها على الوارث إذا مات المالك قبل التعلق مع بلوغ نصيب الوارث النصاب، كعدم الإشكال فى عدم وجوبها على الوارث مع عدم بلوغ نصيبه النصاب، و إذا شك فى تقدم موت المالك على التعلق، فيجىء الشقوق المتقدمة فى المسألة المتقدمة.

و لا إشكال فى عدم وجوب الزكاة على الوارث فى الصورتين منها، و هما صورة ما علم زمان الموت و شك فى زمان التعلق، و صورة ما كان كلاهما مجهولا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٥

أما الاولى، فلان الأصل الجارى فيها هو أصالة عدم التعلق الوجوب الى زمان الموت، و لكنه لا اثر له لأن الأثر و هو الوجوب على الوارث يترتب على تأخر الوجوب عن الموت لا على عدم تقدمه عليه و باستصحاب عدم التعلق الى زمان الموت لا يثبت كونه بعد الموت الا على التعلق بالأصل المثبت.

و اما الثانية فلعدم إجراء الأصل فى مجهولى التاريخ، أما للمعارضة أو لعدم جريانه فى مورد مجهولى التاريخ رأسا من جهة عدم اتصال زمان الشك باليقين، و اما الصورة الثالثة من الشقوق المحتملة، أعنى ما علم زمان التعلق و شك فى زمان الموت، فالأصل الجارى فيها هو أصالة عدم الموت الى زمان التعلق، فهل يجرى و يثبت به الوجوب على المالك أولا، وجهان مبنيان، على ان الوجوب اثر كون التعلق فى حال حيوة المالك كما هو الحق، أو اثر تقدم التعلق على الموت، فعلى أولا فيجرى الأصل من غير اشكال، و على الثانى فيبتنى اجراء على الأصل المثبت، و حيث ان الوجوب ترتب على كون التعلق فى ملك المالك و هو يثبت بإحراز حيوته فى حال التعلق و المفروض إحراز حيوته فى حاله بالاستصحاب فلا- جرم يكون الحق هو الإخراج من تركته فى هذه الصورة أعنى فيما علم زمان التعلق و شك فى زمان الموت هذا كله إذا لم يبلغ نصيب الوارث النصاب، و اما مع بلوغ نصيبهم أو نصيب بعض منهم، فيجب على من بلغ نصيبه النصاب إخراجها من نصيبه بقدر ما يتعلق بنصيبه، و ذلك للعلم التفصيلى بوجوب الإخراج مما يتعلق بنصيبه، الحاصل من العلم الإجمالى بتعلق وجوب إخراج هذا المقدار من نصيبه، اما على مورثه، أو عليه نفسه فوجوب إخراج هذا المقدار عليه يقينى على كلا- تقديرى التعلق على المورث أو عليه نفسه و لكن ذلك فيما إذا كان جامعا لشرائط التكليف من البلوغ و العقل و التمكن من التصرف و نحوها و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الإجمالى بالتعلق و هذا ظاهر.

[الخامسة إذا علم ان مورثه كان مكلفا بإخراج الزكاة]

الخامسة إذا علم ان مورثه كان مكلفا بإخراج الزكاة و شك فى انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۹۶

أداها أم لا ففى وجوب إخراجه من تركته لاستصحاب بقاء تكليفه، أو عدم وجوبه للشك فى ثبوت التكليف بالنسبة إلى الوارث و استصحاب بقاء تكليف الميت لا- ينفع فى تكليف الوارث وجهان، أوجههما الثانى لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلق الحق بتركته و ثبوته فرع شك الميت و إجرائه الاستصحاب لا- شك الوارث، و حال الميت غير معلوم انه متيقن بأحد الطرفين أو شاك، و فرق بين ما نحن فيه، و ما إذا علم نجاسة يد شخص أو ثوبه سابقا و هو نائم و نشك فى انه طهرهما أم لا حيث ان مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة مع ان حال النائم غير معلوم انه شاك أو متيقن، إذ فى هذا المثال لا حاجة الى إثبات التكليف بالاجتناب بالنسبة الى ذلك الشخص النائم، بل يقال ان يده كانت نجسة و الأصل بقاء نجاستها فيجب الاجتناب عنها، بخلاف المقام حيث ان وجوب الإخراج من التركة فرع ثبوت تكليف الميت و اشتغال ذمته بالنسبة إليه من حيث هو، نعم لو كان المال الذى تعلق به الزكاة موجودا أمكن ان يقال: الأصل بقاء الزكاة فيه، ففرق بين صورة الشك فى تعلق الزكاة بذمته و عدمه و الشك فى ان هذا المال الذى كان فيه الزكاة أخرجت زكاته أم لا، هذا كله إذا كان الشك فى مورد لو كان حيا و كان شاكا وجب عليه إخراجه، و اما إذا كان الشك بالنسبة الى الاشتغال بزكاة السنة السابقة أو نحوها فما يجرى فيه قاعدة التجاوز و المضى و حمل فعله على الصحة، فلا اشكال، و كذا الحال إذا علم اشتغاله بدين أو كفارة أو نذر أو خمس أو نحو ذلك.

إذا علم ان مورثه كان مكلفا بإخراج الزكاة و شك فى انه أداها فلا يخلو، اما يكون شكه هذا مع تلف العين التى يشك فى أداء

زكاتها، أو يكون مع وجودها، و على الأول، فاما ان يعلم بان التلف على الوجه الغير المضـمن على تقدير بقاء الزكاة، أو يعلم انه على الوجه الذى يكون المالك ضامنا، أو يشك فى ذلك فههنا صور.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٧

(الأولى) ما إذا كان شك الوارث فى إخراج مورثه ما عليه من الزكاة مع تلف العين على الوجه الغير المضـمن، و لا إشكال فى عـدم وجوب الإخراج فى هـذه الصورة على الوارث، و ذلك لانه يقطع بعدم وجوب شـىء على المورث حين موته، اما من جهة أدائه أو من جهـة تلف العين على الوجه الغير المضـمن، و لا مورد لاستصـحاب بقاء تكليف الميت فى هـذه الصورة حتى يبحث عن صحة جريانه.

(الثانية) مـا إذا كان شك الوارث مع تلف العين على الوجه الـذى يكون ضامنا كما إذا علم بأنه لو لم يؤد كان تأخيره على وجه لاـ يجوز التـأخير معه بان كان المستحق حاضـرا أو كان التأخير معه بما يتسامح معه فى الأداء و انما الشك فى اشتغال ذمته من جهـة الشـک فى الأداء، و هـل يصـح فى هـذه الصورة إجراء الاستصحاب اعنى استصحاب بقاء تكليف الميت لإثبات وجوب الإخراج على الوارث، وجهان أقواهما الأول، و ذلك لوجود المقتضى لإجرائه من تمامية أركانه و عدم المانع، الا ما ربما يجعل مانعا عنه، و هو وجهـان الأول ما فى المتن من ان تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت به و هو متوقف على إحرازه لكن إحراز حـال الوارث، فكمـا انه إذا علم بعـدم أدائه وجـدانا يتوقف عليه التكليف بالأداء و لو لم يكن حـال الميت معلومـا من انه متيقن بأحـد الطرفين أو شاك بل و لو علم بأنه كان متيقنا بالأداء لكن الوارث عالم بعدم أدائه و انه كان فى يقينه هذا بالخطاء و كان جاهلا مركبا، كـذلك إذا أحرز عـدمه بالاستصـحاب الـذى هو إحراز تعبـدى يترتب عليه التكليف بالأداء فكما أن الإحراز الوجـدانى صـفة للوارث فـإنه بإحرازه الوجـدانى يجب عليه الإخراج فكـذلك بإحرازه التعبـدى يصـير الإخراج واجبا عليه فهـذا الوجه لا يمنع عن إجرائه.

(الثانى) ما فى حاشية بعض الأساطين من السادة، و هو ان استصـحاب عـدم إخراج الميت للزكاة لا يثبت اشـتغال ذمته به الأعلى التعويل بالأصل المثبت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٨

لأن الملازمـة بين عـدم الإخراج و بين بقاء الاشـتغال عقليـة لا شـرعية فإثبات الاشـتغال باستصـحاب عـدم الإخراج منوط بصـحة التعويل على الأصل المثبت و فيه ان الأصل يجرى فى نفس بقاء الاشـتغال لا فى عدم الإخراج لإثبات الاشـتغال، و ذلک لتمامية أركـان الاستصـحاب فيه من اليقين بـالوجود و الشـک فى بقـائه من جهـة الشـک فى الأـداء، و حيث ان التلـف يكون على وجه الضـمان على تقدير عدم الأداء فيكون بقاه الاشـتغال مشكوكا بعد التلف كما كان مشكوكا قبله، فيصح استصحاب بقائه لإثبات وجوب الإخراج على الوارث، و الحاصل ان الاشتغال مشكوک قبل التلف و حال التلف و بعده، فيصح استصحابه و لا يحتاج فى صحة استصـحابه الى العلم به بعد التلف، و بذالک يسقط ما فى حواشى بعض أساتيدنا فى المقام من منع اجراء الاستصحاب فى هذه الصورة مع التزامه بصـحته فيما لو علم بالاشـتغال بعد التلف، كما إذا علم الوارث بأنه لم يؤد المورث حتى تلف النصاب مع كون التلف على وجه الضـمان و يشک بعد التلف فى بقاء الاشتغال من جهة الشک فى أدائه بعده، فان الالتزام بصحة إجرائه فى هـذا الفرض يسـتلزم صـحة إجرائه فيمـا إذا كـان الشـک فى بقـاء الاشـتغال حال التلف و قبله من جهـة الشک فى أدائه قبله و لا يحتاج الى العلم ببقائه بعده كما لا يخفى.

و الحاصـل انه ان كـان مبنى الاشـكال فى إجراء الأصـل مع عـدم اليقين ببقاء الاشـتغال بعـد التلف، من جهـة ان مجراه هو عـدم الإـخراج، و إثبـات الاشـتغال باستصـحاب عـدم الإـخراج تعويـل على الأصـل المثبت، يكون مع العلم ببقاء الاشـتغال بعـد التلف

كـذلك، و ان كـان مبنى الصحة فى إجرائه مع العلم ببقـاء الاشـتغال بعـد التلف، لمكـان كون الاشـتغال بنفسه مصب الأصـل و مجراه، فليكن مع عـدم اليقين ببقـائه بعـد التلـف كـذلك لكـونه متيقنـا فى زمـان تعلق الزكـاة و هـذا اليقين بحـدوثه كـاف فى استصـحابه مع الشك فى بقائه، و بالجملة فلا إشكال فى إجراء الاستصحاب و إثبات وجوب الأداء على الوارث فى هذه الصورة هذا، و قد فصل بعض أساتيدنا (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٩٩

فى حاشـية منه فى المقام بعـد التزامه بعـدم الإشـكال فى إجراء استصـحاب الوارث بقاء اشـتغال الميت و كفايـة شـكه اى شـك الوارث فى بقائه من غير حاجـة الى إحراز شك الميت بعـدم وجوب الإخراج على الميت فى صورة التلف إذا كانت عادة الميت جاريـة بإخراج زكاة ماله عنـد وجوبها و عـدم وجوبه لو لم تكن عادته كذلك، و هذا التفصـيل منه (قده) مبنى على ما تقدم منه فى المسألـة الثانيـة من هـذا الختام من عدم وجوب الإخراج على المالك لو شك فى إخراجها إذا كانت من عادته الإخراج عند وجوبه و قـد تقـدم منـا منعه و انه لا- دليل على اعتبار تلك العادة و انها لا تكون إلا أمارة لم يقم على اعتبارها دليل، مع انه على تقـدير تسـليم اعتبارها لا اختصاص لاعتبارها بصورة تلف العين بل تكون متبعـة حتى مع وجودها، اللهم الا ان يكون نظره (قده) بالاختصـاص بصورة التلف هو الاختصـاص بصورة تصـرف المالك فى النصاب بإتلاف و نحوه كما أفاده فى حاشـية أخرى فى تلك المسألة، و لعل وجهه قوة أمارية العادة فى تلك الصورة حيث ان تصـرفه فى النصاب بإتلافه و نحوه مع استقرار عادته على الإخراج عند وجوبه لعله دليل قوى على الإخراج، الا انه مع ذلك لا دليل على اعتباره ما لم ينته الى العلم.

و بالجملة فالأقوى عندى صـحة إجراء الاستصـحاب، اعنى استصـحاب بقاء شـغل المورث و إثبات وجوب الأداء به على الوارث فى هذه الصورة بل فى صورة تلف العين مع العلم لكون تلفه مضـمنا على تقدير عدم الأداء حتى مع العلم باستقرار عادة المورث على الإخراج عند وجوبه و تصرفه فى العين بالإتلاف و نحوه.

(الصورة الثالثـة) ما إذا شك الوارث فى إخراج المورث مع تلف العين و الشك فى كون تلفه مضـمنا، و الحكم فى هذه الصورة أيضا كالصورة الثانيـة، هو صـحة التمسك باستصـحاب بقاء شـغل الميت، و لكن فى حاشـية بعض السادة من الأساطين (قد) هو المنع عن إجرائه لا لأجل كونه مثبتا عنـده كما فى الصورة الثانيـة، بل لمكان عـدم الملازمـة بين عـدم الإخراج الـذى يراد إثباته بالأصل و شغل الذمة الذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٠٠

يراد إثباته باستصـحاب عـدم الإخراج، و ذلك لاحتمال ان لا يكون التلف مضـمنا، و لا يخفى ان ما افاده يصـح إذا أريـد إجراء الأصل فى عدم الإخراج لإثبات شغل الذمة به، و اما إذا كان الأصل جاريا فى نفس بقاء اشتغال الميت الذى تيقن به عند مجيئى زمان وجوب الإخراج فلا مورد للمنع عن إجرائه بالمنع عن الملازمة كما لا يخفى.

(الصورة الرابعة) ما إذا كان الشك فى إخراج المورث مع وجود العين و لا ينبغى الإشـكال فى صـحة التمسك بالاستصحاب فى هـذه الصورة كما افاده المصـنف أيضا فى قوله: نعم لو كان المال الـذى تعلق به الزكاة موجودا، ثم فرق بين صورة تلف المال و بين صورة وجوده بالمنع عن اجراء الاستصـحاب فى الأول و صـحة إجرائه فى الثانى، و لعل نظره (قـده) فى الفرق بين الصورتين هو عدم العلم بالحالة السابقة بالاشتغال فى صورة التلف المانع عن إجراء الأصل معه بخلاف الصورة الثانية، حيث ان تعلق الزكاة بهـذا المـال كـان معلومـا و انمـا الشك فى إخراجها فيستصـحب عـدمه، و لا يخفى ما أفاده فى الصورة الثانيـة متين، و الحق فى الصورة الأولى أيضـا كـذلك، فـان اشـتغال ذمته بوجوب الإخراج و لو كان حكما تكليفيا محضا كان معلوما و يشك فى بقائه فيستصـحب بقـائه، مع انه يرد عليه بعـدم الفرق بين تلف المـال و بين وجوده فى دخـل شـك الميت فى إجراء الأصـل أو كفاية

شك الوارث و مع دخل شك الميت ينبغى المنع عن إجرائه حتى مع وجود المال عند عدم إحراز شكه و لو كان الوارث شاكا، و مع كفاية شك الوارث يكون الحكم صحة إجراء الأصل حتى مع تلف المال فالتفرقة بين تلفه و وجوده لا وجه له، هذا كله فيما إذا كان الشك فى بقاء شغل ذمة الميت بالنسبة إلى زكاة هذه السنة فى تمام هذه الصور الأربع.

(الصورة الخامسة) ما إذا كان الشك بالنسبة إلى الاشتغال بزكاة السنة السابقة و نحوها و المختار عند المصنف (قده) هو عدم الإشكال فى برأيه الوارث لأجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۱

قاعدة التجاوز و المضى و حمل فعل المورث على الصحة، و قد تقدم المنع عن اجراء هذه القواعد فى أمثال المقام فى المسألة الثانية من هذا الختام فلا نعيده، و خلاصة الكلام هو وجوب الإخراج على الوارث فى جميع هذه الصور الخمسة إلا الأولى منها كما لا يخفى.

[السادسة إذا علم اشتغال ذمته اما بالخمس أو الزكاة]

(السادسة) إذا علم اشتغال ذمته اما بالخمس أو الزكاة وجب عليه إخراجهما إلا إذا كان هاشميا فإنه يجوز ان يعطى للهاشمى بقصد ما فى الذمة و ان اختلف مقدارهما قلة و كثرة أخذ بالأقل و الأحوط الأكثر.

إذا علم باشتغال ذمته بشىء مردد بين الخمس و الزكاة فاما يكون المعلوم متفق المقدار على تقدير كونه خمسا أو زكاة كما إذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانير مرددا بين كونها خمسا يجب عليه ردها إلى أربابه أو زكاة يجب تأديتها إلى مستحقها أو يكون مختلف المقدار كما إذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانير زكاة أو خمسة عشر دينار خمسا مثلا و على التقديرين فاما يكون هاشميا يجوز صرف زكاته إلى الهاشمى أو لا يكون هاشميا فيحرم زكاته على الهاشمى فإن كان هاشميا فمع كون المعلوم بالإجمال متفق القدر يجوز له إعطاء ما يعلم كونه فى ذمته إلى الهاشمى فينوى إخراج ما عليه و يكون مكلفا بإخراجه خمسا أو زكاة و لا يضر الجهل بخصوصية متعلق الذمة بعد العلم بتعلق الأمر به و انه يقصد امتثال شخص الأمر المتوجه اليه و يشير إليه فى قصد امتثاله بعنوان ما هو المتوجه اليه و يكفى فى الخروج عن امتثاله بقصد امتثاله و لو بهذا العنوان اعنى واقع الأمر المتوجه اليه، و كون المتعلق و هو الخمس أو الزكاة مرددا بين مختلفى النوع غير مضر، فى صدق امتثال الأمر بعد تعينه، و الإشارة إليه عند قصد امتثاله بعنوان يشير اليه و لو بعنوان ما هو متوجه اليه.

و نظير ذلك ما إذا علم باشتغال ذمته بشخص معين كزيد مثلا مرددا بين ان يكون دينا أو نذرا اى لا يعلم منشأ اشتغاله به هل هو النذر له أو الاستدانة منه مثلا، فإنه يصح إعطاء ما يعلم باشتغاله به بعنوان ما هو فى ذمته و لو لم يعلم انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۲

دين أو نذر و يبرء ذمته عما هو فيه بهذا الإعطاء، و على تقدير كون الإعطاء قريبا يصح منه قصد امتثال ما هو المتوجه اليه من الأمر واقعا، هذا إذا كان المعلوم بالإجمال متفق القدر، و لو كان مختلفا، فلا إشكال فى حصول الإبراء بإخراج الأكثر، فهل يتعين عليه إخراجه أو يجوز له الاكتفاء بإخراج الأقل وجهان، مبنيان على ان المقام هل هو من قبيل الدين المردد بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين حيث ينحل علمه الإجمالى بالاشتغال بالقدر المردد بين الأقل و الأكثر إلى علم تفصيلى بالعلم بالاشتغال بالأقل و الشك فى الاشتغال بالأكثر، بل التعبير بالانحلال لا يخلو من مسامحة، لأنه من الأول لم ينعقد علم إجمالى أصلا لأن العلم الإجمالى الأصولى هو العلم بالجامع المقرون مع الشك فى الخصوصيات، و فى مورد الأقل و الأكثر لم يكن من أول الأمر كذلك، بل كان علما بالأقل بخصوصيته و شكافى زائد عنه، و بعبارة أخرى خصوصيته مقدار الأقل و لو لا بحد الأقلية كانت

معلومـة، و انما الشك فى خصوصـيته الأكثر أو انه يكون كالصـلاة المرددة بين القصـر و الإتمام أو الظهر و الجمعـة حيث يكون المعلـوم مرددا بين المتبـائنين، و مختـار المصـنف (قـده) فى المتن هو الأـول، و لكن الأـحوط هو الأـخير، و ذلـك لاـن المعلوم بالإجمال المردد بين الأقل و الأكثر يكون معلما بغير عنوان المتعلق المردد إذ الترديـد ليس فى الاشـتغال بعشـرة أو خمسـة عشـر المجرد عـن عنـوان آخر، بـل المعلـوم بالإجمـال مردد بين الأقـل على تقـدير كـونه خمسـا و الأـكثر على تقـدير كـونه زكـاة أو بالعكس، فهو يعلم إجمالا باشـتغال ذمته بالخمس الـذى هو العشـرة أو الزكاة التى هى خمسة عشـر فالمعلوم بالإجمال مردد بين الخمس أو الزكـاة فلو كان مما فى ذمته الزكاة لكان تمام خمسـة عشـر متعلقا للعلم الإجمالى لا ان الخمسـة الزائـدة على العشـرة تكون مشـكوكة بالشـك البـدوى، فيكون نظير ما إذا علم فى العين الخارجى بأن هـذه العشـرة لزيـد أو تلك الخمسـة عشـر له، فالترديد بين العينين يوجب صـيرورة تمام خمسة عشـر طرفا للعلم الإجمالى لا العشـرة منه فقط، و فى المقام تكون الخمسة عشـر المعلمة بعنوان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴٠٣

الزكاتيـة منشـأ لصـيرورتها بتمامهـا طرفـا للعلم الإجمالى، و لا ينحل العلم الإجمالى بعلم تفصـيلى بالأقل و شك بـدوى بالأكثر، فالحق وجوب إخراج الأكثر و عدم الاكتفاء بإخراج الأقل، هذا كله إذا كان هاشـميا يجوز له إعطاء زكاته بهاشمى مثله، و لو لم يكن هاشـميا يجب عليه الاحتياط باخراجهما سواء كان متفقى المقـدار أو كانا مختلفين فيكون نظير الدين المردد بين شخصـين بان يعلم باشتغال ذمته بعشرة اما بزيد أو بعمرو أو يعلم بأنه إما يكون مديونا بزيد بخمسة أو بعمرو بعشرة فإنه يجب فيه الاحتياط بالأداء الى كليهما و ان كان هنا فروع كثيرة قد تعرضنا لها فى كتاب الخمس هذا.

و فى حاشـية سـيد أساتيـدنا (قـده) فى المقام نفى البعـد عن جواز إخراج ذلك المقدار بقصد ما فى الذمة و إيصاله إلى الحاكم الشـرعى من حيث كونه وليـا للطـائفتين فيبـرء ذمته من الحق الواقعى ثم يرى الحـاكم مـا هو تكليفه من القرعـة أو التوزيع انتهى، أقول: و ذلك لان أداء العين الى الحاكم يوجب ان يصير متعينا فى كونه مصداقا لما فى ذمة الدافع فيخرج المورد بقبض الحاكم عن كونه دينا مرددا بين ان يكون لمسـتحق الزكاة أو لأرباب الخمس فيجىء فيه احتمال التوزيع و القرعة لكن التوزيع فى المقام بعيد فى الغاية، لأن الحاكم بقبضه لا بد من ان يجعل الدين مرددا بين الطائفتين و صيرورة العين كذلك فرع ثبوت الحق لهما، و بعبـارة أخرى الحاكم ولى على الطائفتين فى قبض مالهما من الحق و يتعين المأخوذ فى كونه لهما بعـد فرض ثبوت الحق لهما و مع عـدم الحق لاـ يتعين المـأخوذ بقبض الآخـذ إذ لاـ ولايـة للحـاكم على مـا ليس للمولى عليه و إذا كان المفروض ثبوت الحق لإحـدى الطائفتين فقط تكون ولايته على ذى الحق منهما فقط و نتيجة ذلك صـيرورة العين لمن له الحق منهما فقط، و الحاصـل ان الحاكم لا يكون وليا فى المقام للطائفتين فلا يكون قبضه قبضا عنهما بل هو ولى لـذى الحق من الطائفتين، أما أرباب الخمس أو مستحقى الزكاة فبقبضه يتعين اما خمسا أو زكاة و ليس معه موردا للتوزيع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴٠۴

و الحاصل ان العين التى لا تعدو عن أشخاص متعددة تكون مورد الحكم بالتوزيع، و فى المقام تصير العين بقبض الحاكم مما لا تعـدو عن الطائفتين و صـيرورتها كـذلك يتوقف على قبض الطائفتين بقبض وليهما و هو متوقف على كون الحاكم وليا عنهما و هو متوقف على كون الحق لهما كما لا يخفى.

[السابعة إذا علم إجمالا ان حنطته بلغت النصاب]

السابعـة إذا علم إجمالاـ ان حنطته بلغت النصـاب أو شـعيرة و لم يتمكن من التعيين فالظـاهر وجوب الاحتيـاط باخراجهما إلا إذا

أخرج بالقيمة فإنه يكفيه إخراج قيمة أقلهما قيمة على اشكال لأن الواجب أولا هو العين و مردد بينهما إذا كانا موجودين بل فى صورة التلف أيضا لأنهما مثليان و إذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة أو أربعين شاة وجب الاحتياط الا مع التلف فإنه يكفيه قيمة شاة و كذا الكلام فى نظائر المذكورات.

إذا علم إجمالا ـ بأنه يجب عليه اما إخراج الزكاة من الحنطة أو من الشعير فلا يخلوا اما يخرج من العين أو يخرج القيمة اما مع وجود العين أو مع تلفها لا إشكال فى وجوب الاحتياط باخراجهما معا فيما إذا يخرج من العين و ذلك لكون المعلوم بالإجمال مرددا بين المتباينين و هما الحنطة و الشعير و ان كانت قيمتهما متفاوتة بالأقل و الأكثر الا ان التردد بين العينين لتعلق بأى نحو الزكاة بالعين من الأنحاء كان على حسب ما تقدم و ليست متعلقة بالذمة الساذجة، و منه يظهر وجوب الاحتياط أيضا فيما إذا أخرجها من القيمة مع وجود العين، حيث ان القيمة يدل من العين فى رتبة المتأخرة عن تعلق وجوب إخراج العين فيكون التخيير بين العين و القيمة فى رتبة الامتثال اعنى أول ما ثبت على المكلف هو أداء العين و فى رتبة إخراجها ثبت له التخيير بين إخراج نفس ما ثبت فى ذمته أو قيمته، و هذا كما ترى تخيير فى رتبة الامتثال لا فى مرتبة الاشتغال، و حيث ان الثابت فى الذمة فى رتبة ثبوته مردد بين الإخراج من الحنطة أو الشعير يكون طرف التخيير فى رتبة الامتثال مرددا بين إخراج قيمة الحنطة عشرة و قيمة الشعير خمسة مثلا، الا ان ما هو طرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۵

العلم الإجمالى ليس هو العشرة و الخمسة بما هما تعلما اعنى عشرة التى قيمة الحنطة و الخمسة التى قيمة الشعير، و العشرة و الخمسة مع تعنونهما بهذين العنوانين من قبيل المتباينين، و هكذا الكلام فى إخراج القيمة مع تلف العين لأنه فى صورة تلفها ينتقل الذمة بإخراج مثل التالف لأن الحنطة و الشعير مثليان فيكون حالهما فى صورة التلف كحالهما فى صورة كونهما موجودين و يكون فى صورة التلف مأمورا بإخراج المثل و فى رتبة الامتثال يقع التخيير بين إخراج نفس ما يتعلق التكليف بإخراجه و هو المثل أو إخراج بدله و هو القيمة فحال وجود العين كحال التلف، الا ـ انه فى وجود العين يصير مخيرا فى رتبة الاسقاط بين الإخراج من العين أو القيمة، و فى صورة التلف بين إخراج المثل أو القيمة، و الحاصل ان الأقوى وجوب الاحتياط فى إخراج الجميع مع الإخراج من العين أو القيمة فى صورة وجود العين و تلفها، و إذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة أو أربعين شاة وجب عليه الاحتياط بإخراج ما على ثلاثين بقرة من التبيع و التبيعة و ما على أربعين شاة من الشاة الواحدة لو اخرج من العين أو القيمة مع وجود العين، و اما مع تلف العين، ففى المتن انه يكفيه قيمة شاة لأن الشاة و التبيع أو التبيعة قيمى يجب عند التلف إخراج قيمتها فالقيمة الواجبة مرددة بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين، لانه لو كان عليه زكاة ثلاثين بقرة يجب عليه قيمة التبيع و التبيعة و هى عشرين مثلا، و لو كان عليه زكاة أربعين شاة فالواجب عليه قيمة شاة واحدة و هى عشرة مثلا، فيكون ما عليه مرددا بين العشرة و العشرين و حيث ان العشرة متيقنة على كل تقدير يؤخذ بها و يرجع فيما زاد عليها الى البراءة، و لكن الأقوى وجوب الاحتياط فى هذه الصورة أيضا، لأن التبيع أو التبيعة و الشاة و ان كانتا قيمتين و التفاوت بين قيمتهما بالقلة و الكثرة لكن طرفى المعلوم بالإجمال معلمان، حيث انه اى المعلوم بالإجمال مردد فى المثال المذكور بين ان يكون العشرة التى هى قيمة الشاة و العشرين التى هى قيمة التبيع أو التبيعة و العشرة و العشرين من حيث نفسهما و ان كانتا مختلفين بالقلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۶

و الكثرة لكنهما بما هما قيمتى الشاة و التبيع أو التبيعة متباينين لأن العشرة التى هى قيمة الشاة بهذا العنوان ليست فى ضمن العشرين التى قيمة التبيع أو التبيعة و ان شئت فقل الشعرة التى هى قيمة الشاة عبارة عن مالية الشاة و روحها و العشرين على هذا التى هى قيمة التبيع أو التبيعة هى ماليتهما فالترديد بين العشرة و العشرين على هذا الوصف ترديد بين الماليتين و هما متباينان

اعنى ماليته القائمة بالشاة بوصف قيامها بها متباين مع مالية التبيع بما هى قائمة به.

و مما ذكرناه يظهر الكلام فى نظائر المذكورات و ان الحكم فى الجميع هو الاحتياط، ثم ان فى كيفية إخراج الجميع من المالك مطلقا سواء كان إخراجه من العين أو من القيمة أو بالاختلاف يتصور أنحاء يتفاوت حكمها بالنسبة إلى الآخذ.

(الأول) ان يخرج على ان تكون الزكاة منه زكاة و الزائد منه هبة، و لا إشكال فى صيرورة الجميع حينئذ ملكا للآخذ مقدار الزكاة منه زكاة و الباقى هبة.

(الثانى) ان يخرج الجميع على ان يكون مقدار الزكاة منه زكاة و الزائد عنه باقيا على ملك المخرج و لكن الأخذ لم يعلم بالحال، و فى هذه الصورة يصير المأخوذ مشتركا على نحو نحو الإشاعة بين الآخذ و المخرج لصيرورة مقدار الزكاة من الجميع ملكا للآخذ و يبقى الباقى على ملك المخرج فمع بقاء العين يكون مشتركا بينهما و يجوز للمالك ان يرجع الى ملكه بعد تبين الحال و مع تلف العين لا يكون الآخذ ضامنا و لو كان التلف بإتلافه لمكان جهله بالحال.

(الثالث) ان يخرج الجميع كالنحو الثانى و لكن بعلم الآخذ بالحال فان كان المخرج من عين النصاب يحصل علم إجمالى للآخذ بكون احدى العينين له و الأخرى للمالك مرددة بين ان تكون الحنطة له و الشعير للمالك أو بالعكس فمع عدم رضاء المالك بتصرف الآخذ فيما زاد على الزكاة يكون مقتضاه عدم جواز تصرفه فى شىء منهما و يصير الإعطاء و الأخذ حينئذ لغوا و لا يجوز للمالك استرداد الزائد لاحتمال ان يكون هو الزائد، و يمكن ان يقال: بوجوب دس الزائد فى ملك المالك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٠٧

على الآخذ و ان كان المخرج من القيمة يصير مشتركا بينهما بالنسبة فيكون حكمه حكم المال المشترك حينئذ، ثم لا يخفى انا قد كتبنا جملا وافية مما يرتبط بالمقام فى البحث عن الحلال المختلط بالحرام من كتاب الخمس فراجع اليه ينفعك فى المقام

[الثامنة إذا كان عليه الزكاة فمات قبل أدائها]

(الثامنة) إذا كان عليه الزكاة فمات قبل أدائها هل يجوز إعطائها من تركته لواجب النفقة عليه حال حيوته أم لا اشكال.

و منشأ الاشكال هو الإشكال فى ان المنع عن إعطاء الزكاة بمن يجب نفقته على المعطى، هل هو من جهة كونه ممن تجب نفقته عليه و لو كانوا فقراء، كما يستفاد من بعض الاخبار الذى فيه انه خمسة لا يعطون الزكاة شيئا الأب و الام و الولد و المملوك و الزوجة، أو لأجل صيرورتهم بوجوب نفقتهم على المعطى أغنياء، فعلى الأول لا يجوز إعطائها إياهم من تركته بعد موته لأنهم معنونون بالعناوين الخمسة المتقدمة أعنى الأب و الام و الولد و الزوجة منها، و على الثانى يجوز الإعطاء لهم إذا كانوا فقراء كما لا يخفى، و لعل الأول فى الأب و الام و الولد و الزوجة هو الأقوى، و ان كان فى ذيل الخبر المتقدم ما ربما يومى الى الأخير حيث علل فيه المنع عن إعطاء الخمسة المذكورة بأنهم عياله لازمون له، لكن الانصاف عدم دلالته على كون المنع عن إعطائهم لمكان غناهم بالعيلولة بل لعل المنع من جهة كونهم عيالا له أظهر.

[التاسعة إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة]

التاسعة إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة و شرط على المشترى زكاته لا يبعد الجواز إلا إذا قصد كون الزكاة عليه لا ان يكون نائبا عنه لانه مشكل.

اعلم انه لو لا شرط الزكاة على المشترى تكون عليه لمكان تعلقها بالعين و انها تذهب حيثما ذهبت العين، غاية الأمر أنه ان أداها

البائع عن مال آخر يسقط إخراجها من العين و الا يؤديها المشترى عن العين ثم يرجع بها الى البائع، هذا مع عدم الاشتراط، و اما لو شرطها على المشترى فهذا الشرط يحتمل وجوها.

(الأول) ان يكون الغرض من الشرط نفس هذا المعنى الذى لو لا الشرط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۸

كان على المشترى غاية الأمر انه مع الشرط لا يرجع بعد الأداء الى البائع بما اداه فيكون نتيجة الاشتراط عدم ضمان البائع لما يؤديه المشترى بعد أدائه، و لا يخفى ان الشرط بهذا المعنى سائغ صحيح مثل سائر الشروط السائغة يدخل تحت دليل وجوب الوفاء من غير اشكال.

(الثانى) ان يقصد البائع فى شرطه هذا توكيل المشترى فى الدفع و كونه نائبا عن البائع فى الدفع، و لازمه جواز رجوع المشترى حينئذ إلى البائع بعد الدفع كما لو لم يكن شرط، فيكون هذا الاشتراط لغوا لا يؤثر فى شىء لعدم الحاجة فى دفع المشترى الى قصد النيابة لأن المخاطب بالزكاة من بيده الأعيان الزكوية و لا حاجة الى اشتراط النيابة و لا تبرء ذمة البائع عن الزكاة الا بالأداء لا بنفس الاشتراط، و الحاصل انه لا يترتب على هذا الاشتراط أثر أصلا.

(الثالث) ان يكون الشرط تحول التكليف بالزكاة من البائع إلى المشترى بالشرط بان يقال: بعتك بشرط ان تكون زكاته عليك، و هذا مما لا ينبغى الإشكال فى فساده، إذ الشرط لا يصلح ان يكون ناقلا للتكليف عن شخص الى آخر كما لا يخفى، و قد تقدم فى مسألة الحادى عشرة من أول الكتاب الزكاة فى البحث عن كون زكاة القرض على المقترض بعد قبضه جملة وافية لما يناسب المقام.

[العاشرة إذا طلب من غيره ان يؤدى زكاته تبرعا من ماله]

(العاشرة) إذا طلب من غيره ان يؤدى زكاته تبرعا من ماله جاز و اجزء عنه و لا يجوز للمتبرع الرجوع عليه و اما ان طلب و لم يذكر التبرع فأداها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه عليه بعوضه لقاعدة احترام المال إلا إذا علم كونه تبرعا.

لا يخفى ان طلب التبرع عن الزكاة و أداء المتبرع و سقوط ذمة المتبرع عنه بتبرعه، متوقف على صحة التبرع فى الزكاة، و فى صحته خلاف، و الأقوى صحته، و قد تقدم منا الدليل على صحته فى مسألة الحادى عشرية من أول كتاب الزكاة فراجع، و اما إذا طلب و لم يذكر التبرع فأداها عنه، فالأقوى جواز رجوعه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۰۹

عليه بما ادعى، لقاعدة احترام المال، و نظير ذاك المقام، كلما يستوفى الآمر بأمر معاملى مالا من المالك كما فى أعتق عبدك عنى أو عملا من العامل كما فى احلق رأسى أو احمل متاعى و نحو ذلك، أو الق متاعك فى البحر، فيما إذا كان فى الغائه غرض عقلائى للآمر، كتخفيف السفينة عند التطام البحر، و ضابط ما يضمن الآمر بامره انما هو فى كل مورد أمكن وقوع الفعل عن المالك بالتبرع عن الآمر لو لا امره و استدعائه، فكلما يصح فيه التبرع يصح فيه الاستدعاء و يكون تبرعه موجبا لبراءة المتبرع عنه لو كان مشغولا به مع وقوع الفعل عن المتبرع من غير ضمان المتبرع عنه ببدله و وقوعه بامره و استدعائه موجب بوقوعه عنه و اشتغال ذمة الآمر ببدله بواسطة أمره فإن عين شيئا يكون ضمانه بما عين و بالمسمى و الا فيكون ضامنا بالمثل أو القيمة، و حيث قد ثبت جواز التبرع فى أداء الزكاة يكون أدائها بأمر من المالك موجبا لبراءة ذمته من الزكاة و اشتغالها بما أداه المأمور، كل ذلك بعد أدائه، لكن جواز رجوعه الى الآمر، انما هو فيما إذا لم يكن قاصدا للتبرع، و الا فلا رجوع له مع قصده، و ليعلم انه كان حق العبارة ان يقول: الا إذا كان متبرعا لان الكلام يكون فى مقام الثبوت و بيان ما يجوز له الرجوع واقعا لا مقام الإثبات

لکی یحتاج الی العلم بالتبرع.

[الحادیة عشرة إذا وکل غیره فی أداء زکاته]

الحادیة عشرة إذا و کل غیره فی أداء زکاته أو فی الإیصال إلی الفقیر هل تبرء ذمته بمجرد ذلک أو یجب العلم بأنه أداها أو یکفی إخبار الوکیل بالأداء لا یبعد جواز الاکتفاء إذا کان الوکیل عدلا بمجرد الدفع الیه.

اما براءة الذمة بمجرد التوکیل فی الأداء فمما ینبغی القطع بعدمها و لو کان الوکیل عادلا، فإنه لا یکون أداء قطعا و لا عزلا عرفا، فکیف تحصل البراءة بمجرد إنشاء الوکالة فی الأداء، و اما حصولها بالتوکیل فی الإیصال بناء علی جواز العزل و حصول البراءة به، فله وجه إذ التوکیل فی الإیصال عزل عرفا فعلی تقدیر جوازه مع وجود المستحق و ینبغی ان یقال: بحصول البراءة به الا انه لا یخلو

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۱۰

عن تأمل، فالأقوی اعتبار الاطمئنان بأداء الوکیل فی البراءة من ای سبب حصل و لو کان من اخبار الوکیل إذا کان عادلا، و اما جواز الاکتفاء بمجرد الدفع الی الوکیل إذا کان عادلا و لو لم یخبر بالأداء و لم یحصل العلم العادی به من طریق آخر عدا اخباره فلعله لا وجه له.

[الثانیة عشرة إذا شک فی اشتغال ذمته بالزکاة]

الثانیة عشرة إذا شک فی اشتغال ذمته بالزکاة فاعطی شیئا للفقیر و نوی انه ان کان علیه الزکاة کان زکاة و الا فإن کان علیه مظالم کان منها و الا فإن کان علی أبیه زکاة کان زکاة له و الا فمظالم له و ان لم یکن علی أبیه شیء فلجده ان کان علیه و هکذا فالظاهر الصحة.

و هذا ما یمکن ان یقع منه علی نحوین أحدهما ما هو ظاهر عبارة المتن من ان یکون المنوی أحد هذه الأمور المذکورة طولا بان یکون زکاة نفسه علی تقدیر ان تکون علیه الزکاة أو مظالم نفسه ان لم یکن علیه الزکاة أو زکاة أبیه ان لم یکن علیه مظالم أو مظالم أبیه ان لم یکن علی أبیه زکاة و هکذا، و نتیجة ذلک وقوع کل ما هو واقع من المنویات المترتبة فی لسلسلة الطولیة و لا یبقی محل لوقوع ما ترتب علیه فی السلسلة الطولیة لو کان، و ثانیهما ان ینوی ما کان من هذه المنویات بان یتصور زکاة نفسه و مظالمه و زکاة أبیه و مظالمه و ما لجده من المظالم و الزکاة فینوی کون المخرج مخرجا عما فی ذمته أو ذمة أبیه أو جده من الزکاة أو المظالم، و لازم ذلک وقوعه عن زکاة أحدهم أو مظالمه لو کان علیه أو علی أبیه أو علی جده زکاة فقط أو مظالم کذلک، و اما إذا کان علیه کلاهما أو علی أبیه أو علی جده أو کلاهما علی الجمیع أو علی الاثنین من الجمیع، کما إذا کان علیه أو علی أبیه الزکاة و المظالم أو علیه و علی جده أو علی أبیه و علی جده، فلا یدمع عدم الترتب ان یحمل علی التوزیع، و کیف کان فما فی حاشیة بعض السادة (قدس سره) من ان صحة ما فی المتن لا یخلو عن اشکال لعله مبنی علی ما استشکله من التبرع فی أداء الزکاة و الا فلا ینبغی الإشکال فیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۱۱

[الثالثة عشرة لا یجب الترتیب فی أداء الزکاة]

(الثالثة عشرة) لا يجب الترتيب فى أداء الزكاة بتقديم ما وجب عليه أولا فأولا فلو كان عليه زكاة السنة السابقة و زكاة الحاضرة جاز تقديم الحاضرة بالنية و لو اعطى من غير نية التعيين فالظاهر التوزيع.

اما عدم وجوب الترتيب فلعدم الدليل على وجوبه، و اما التوزيع لو اعطى من غير نية التعيين بمعنى كون المخرج يوزع على ما عليه من زكاة ما مضى من السنين بالنسبة، فلعله أيضا لا وجه له، و لعل الأقرب احتساب المخرج عما فى ذمته من الزكاة كما حرج من غير تعيين و لا توزيع، كما ان إخراجه لم يكن عن تعيين، و بعبارة أوضح إذا كان عليه من السنة الماضية عشرة و من السنة الحاضرة أيضا عشرة فاخرج عشرة من غير تعيين تبرء ذمته عن عشرة من عشرين من غير تعيين و يبقى عشرة أخرى من غير تعيين فى كونها من الماضية أو الحاضرة فى ذمته، و اما احتساب خمسة من العشرة المخرجة مما مضى و عشرة من السنة الحاضرة الذى هو معنى التوزيع، فليس عليه دليل، و قد تقدم الإشكال فى التوزيع فى أول الفصل المنعقد فى ان الزكاة من العبادات هذا، و فى حاشيته شيخ اساطيننا العراقى (قده) فى المقام عند قول المصنف: فالظاهر التوزيع قال: (قده) بل الظاهر سقوط احد الخطابين عنوان انتهى، أقول: و فيما أفاده إشكال بل منع إذ لم يكن احد الخطابين بلا- عنوان ثابتا حتى يسقط بإعطائه من غير تعيين، و انما الثابت هو الخطاب بإخراج ما تعلق به فى السنة الماضية و هذه السنة و التحقيق ان يقال:

حال إخراج ما عليه من السنة السابقة و هذه السنة كالدين التى استدانها فى السنة السابقة و هذه السنة، بل التحقيق ان الزكاة من حيث تعلقها بالذمة دين حقيقة و ان لم تكن متعلقة بالذمة الساذجة، بل تكون لها تعلق بالعين على احد أنحاء التعلق التى تقدم تفصيلها، و لا- يخفى انه فى دين السنة السابقة و الحاضرة يصير مرجع الخطابين الى خطاب واحد متعلق بأداء ما فى ذمته من الدين مطلقا من غير تعيين لهذه السنة أو السنة الماضية على نحو الانحلال بالنسبة اجزاء الدينين،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۱۲

هكذا يجب عليك أداء كل فلس مما فى ذمتك من الدين سواء كانت من هذه السنة أو السنة الماضية و يكون هذه الخطابات الانحلاليه بعدة اجزاء الدينين على نحو الاستقلال، فكل فلس مما فى ذمته منهما متعلق لخطاب استقلالى بوجوب الأداء من غير تعين متعلقة بكونه الفلس من دين السنة الماضية أو هذه السنة فإذا أدى فلسا من دينه من غير تعيين كونه من دين السنة الماضية أو هذه السنة يقع به امتثال هذا الخطاب الانحلالى فى من الخطاب بأداء كل فلس من الدين و يبرء ذمته من الدين بقدر ما اداه بلا تعين زائد عن كونه فلسا من الدين، و منشأ البراءة امتثال الخطاب الانحلالى و استقلاليته بحيث لو أدى شيئا مما يصدق عليه انه من الدين تبرء ذمته بقدر ما أداء و لازم ذلك سقوط ما تعلق من الخطاب بما اداه تعيينا لا سقوط احد الخطابين من السنة الماضية أو هذه السنة بلا عنوان على ما افاده (قدس سره).

[الرابعة عشرة و فى المزارعة الفاسدة الزكاة]

(الرابعة عشرة) و فى المزارعة الفاسدة الزكاة من بلوغ النصاب على صاحب البذر.

لأن الثمرة حينئذ جميعها لصاحب البذر و لو كان هو العامل و انما للعامل اجرة عمله لمكان فساد المزارعة إذا لم يكن البذر له، و الا فعليه أجرة أرض المالك و هذا ظاهر،

و فى

المزارعة

الصحيحة منها عليهما إذا بلغ نصيب كل منهما.

لأن الزكاة كما تقدم تجب على من يملك الثمرة بالزراعة و هذا يصدق على المالك و العامل إذ كل منهما ملك النصاب

بالزراعة و هذا يصدق على المالك و العامل إذ كل منهما ملك النصاب بالزراعة كما لا يخفى.

و ان بلغ نصيب أحدهما دون الآخر فعليه فقط و ان لم يبلغ نصيب واحد منهما فلا يجب على واحد منها و ان بلغ المجموع النصاب.

لان كل واحد مخاطب بخطاب يخصه على نحو الاستقلال بالخطاب الانحلالى بعدة احاد المكلفين و يكون كل واحد من تلك الخطاب الانحلاليته مشروطا ببلوغ النصاب فلا يكفى بلوغ المجموع النصاب و هذا أيضا ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۱۳

[الخامسة عشرة يجوز للحاكم الشرعى ان يقترض على الزكاة]

الخامسة عشرة يجوز للحاكم الشرعى ان يقترض على الزكاة و يصرفه فى بعض مصارفها كما إذا كان هناك مفسدة لا يمكن دفعها الا بصرف مال و لم يكن عنده ما يصرفه فيه، أو كان فقير مضطر لا يمكنه إعانته و رفع اضطراره الا بذلك أو ابن السبيل كذلك، أو تعمير قنطرة، أو مسجد أو نحو ذلك و كان لا يمكن تأخيره، فحينئذ يستدين على الزكاة و يصرف و بعد حصولها يؤدى الدين منها و إذا اعطى فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكاة غنيا لا يسترجع منه إذ المفروض أنه أعطاه بعنوان الزكاة و ليس هذا من باب اقتراض الفقير و الاحتساب عليه بعد ذلك، إذ فى تلك الصورة تشتغل ذمة الفقير، بخلاف المقام فان الدين على الزكاة و لا يضر عدم كون الزكاة ذات ذمته تشتغل، لان هذا الأمور اعتبارية و العقلاء يصححون هذا الاعتبار، و نظيره استدانة متولى الوقف لتعميره ثم الأداء بعد ذلك من نمائه، مع انه فى الحقيقة راجع الى اشتغال ذمته أرباب الزكاة من الفقراء و الغارمين و أبناء السبيل من حيث هم من مصارفها لا من حيث هم، و ذلك مثل ملكيتهم للزكاة فإنها ملك لنوع المستحقين فالدين أيضا على نوعهم من حيث انهم من مصارفه لا من حيث أنفسهم، و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته على الزكاة و على المستحقين بقصد الأداء من مالهم و لكن فى الحقيقة هذا أيضا يرجع الى الوجه الأول و هل يجوز لآحاد المالكين إقراض الزكاة قبل أو ان وجوبها أو الاستدانة لها على حذو ما ذكر فى الحاكم وجهان و يجرى جميع ما ذكرنا فى الخمس و المظالم و نحوهما.

فى هذه المسألة أمور ينبغى التعرض لها (الأول) قالوا: يجوز للمجتهد ان يقترض على الزكاة بأن يجعل الزكاة مديونا و يصرفه فى مصارفها مما عده المصنف (قده) فى المتن، قال فى الجواهر: فى مسألة تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها و لا وجه لحمل النصوص الواردة فى جواز التقديم على كونه قرضا على الزكاة حسب استقراض المجتهد عليها فلا تكون ذمته الفقير حينئذ مشغولة و يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۱۴

الدفع اليه كالصرف فى سبيل اللّه على الزكاة فإنه لا تشغل ذمته فيه لأحد انتهى، و حاصله ان الحاكم يستدين من شخص كزيد مثلا ولاية منه على الزكاة و يجعل الدين على الزكاة و تصير الزكاة باستدانته مديونا بالدائن الذى استدان كزيد فى فرضنا، فزيد دائن و الزكاة مديون و الحاكم متدين بالولاية التى له على الزكاة و يصير الدين باستدانته على الزكاة زكاة فيصرفه فى مصارفها التى يراها من الفقراء و الغارمين و فى سبيل اللّه، و لازم ذلك كون ما يعطيه الفقير على هذا الوجه زكاة فيملكه الفقير بالقبض و لا تكون ذمته حينئذ مشغولة به و تصير الزكاة مديونا و بعد حصولها يؤدى الحاكم الدين منها بمعنى انه يصرفها فى أداء هذا الدين التى استدانها على الزكاة، ثم ان هذه الاستدانة يمكن ان تقع على وجهين أحدهما ان يجعل الدين على زكاة معينة من مالك معين بان يستدين على زكاة أموال زيد مثلا قبل وقت وجوبها فتصير زكاته مديونا فيصرف ما يقبضه منه على دين زكاته

و ثانيهما ان يجعل الزكاة المطلق اعنى ما يجبى من الزكاة بلا إضافته إلى مالك معين بل من حيث انها زكاة تجبى من اى مالك كان و من غير ان تكون من هذه السنة أو السنين الاتية، و على كل تقدير، فيرد على جواز هذا الفعل من ان الزكاة لا ذمته لها حتى يجعل فى ذمتها شيئا لأنها ملك أو حق لمستحقها و ليست من الجهات التى يعتبر لها ملك و ذمة و قد دفعه المصنف (قده) بقوله: لان هذه الأمور اعتبارية و العقلاء، يصححون هذا الاعتبار كالاستدانة لتعمير الوقف ثم الأداء من نمائه الصادرة عن متوليه، و لا يخفى ان ما افاده من اعتبارية هذه الأمور و ان كان صحيحا الا ان البحث فى اعتباره عند العقلاء و ليس كل أمر اعتبارى يترتب عليه الأثر ما لم يعتبره العقلاء و اعتبارهم الدين على الزكاة و جعل الزكاة مديونا بعيد عن الارتكاز، مثل بعد نظيره و هو الاستدانة على الوقف بجعل الوقف مديونا، بل الظاهر فى الوقف كون الاستدانة على نفس المتولى من حيث هو متولى الوقف، و كون مديونيته لأجل مصلحة الوقف فيودى دينه حينئذ من نمائه لا ان الوقف مديون مع

ما من الفرق بينه و بين الاستدانة على الزكاة فان فى الاستدانة على الوقف يصير الوقف مصرف الدين حيث يصرف فى تعميره، و فى الاستدانة على الزكاة لا تكون الزكاة مصرف الدين بل يصرف فى الفقراء و مستحقى الزكاة لا على الزكاة نفسها، و هذا الوجه لعله لا يفيد شيئا، و يحتمل ان يجعل المديون فى هذا الدين هو طبيعة الفقراء مثلا و هى التى تكون مالكا للزكاة فإن الزكاة على القول بالملك تكون لنوع الفقراء لا لاشخاصهم، و لذلك لا يستحق كل شخص منهم للمطالبة و لا إسقاط الزكاة و إبراء ذمة المزكى عنها قبل أخذها، بل و لا المصالحة عليها على ما يأتى لأنها ليست له من حيث نفسه و ان كان مستحقا لها من حيث انه مصداق للطبيعة، فكما أن الطبيعة تملك الزكاة و يصح اعتبار الملك لها كذلك تصير مديونا و يصح اعتبار الذمة لها، و الى هذا إشارة المصنف (قده) بقوله:

مع انه فى الحقيقة راجع الى اشتغال ذمة أرباب الزكاة الا انه يرد عليه ان هذا لو تم لكان وجها على حدة لا انه مرجع استدانة الحاكم على الزكاة، إذ فى الاستدانة على الزكاة تصير الزكاة مديونا، و فى الاستدانة على طبيعة الفقراء تكون الطبيعة مديونا كما انها مالك للزكاة.

فكم فرق بين جعل الدين على الزكاة و صيرورتها مديونا، أو جعله على الفقراء لا بأشخاصهم، و صيرورة طبيعتهم مديونا فكيف يقال بإرجاع الأول إلى الأخير مع ان فى هذا الوجه ما لا يخفى، فان جعل الطبيعة مديونا لا يصحح إعطاء ما جعله دينا على الطبيعة بعنوان الزكاة على الأخذ بحيث يصير المأخوذ بقبضه زكاة حتى لا تشتغل ذمته بما أخذه، ثم لا وجه لاداء دين طبيعة الفقراء من الزكاة بعد جبايتها الا من سهم الغارمين، و المفروض احتساب ما إعطاء الفقير بعنوان سهم الفقراء بهذه الاستدانة، ثم انه يحتاج فى تأدية دين الثابت على الطبيعة من الزكاة إلى النية وقت التأدية، و مرجع هذا إلى أخذ الزكاة من المعطى وقت وجوبها و إعطائها إلى الدين التى على طبيعة الفقراء، فلا بد حينئذ من دائن

على الطبيعة الذى يأخذ الزكاة بقبضه من المالك إذا كان هو المباشر للإيصال، أو الحاكم وقت الأخر.

ثم ان فى اعتبار الذمة للطبيعة حتى تشتغل ذمتها بالدين منعا لا لأجل عدم إمكانه بل لعدم الدليل على اعتبارها، فهذا الوجه أيضا لا يفيد شيئا، و يحتمل ان يكون المديون الحاكم نفسه لكن لا من حيث نفسه بل من حيث كونه واليا، و هذا له اعتبار عند العرف و العقلاء كاستدانة السلطان لمصالح مملكته كما يصح ملكيته كذلك بان كان ما للدولة ملكا للسلطان من حيث انه سلطان، و لذا لا يعتبرون انتقاله الى وارثه بموته، بل يرون السلطان المتخلف عنه مالكا له قائما مقامه فى ملكه، فكما ان ما للدولة يكون له بما هو سلطان و يصح الشراء منه بما هو سلطان كذلك ما على الدولة يكون على ذمته بما هو سلطان، و حيث ان

الاستدانة وقعت لمصالح ماله الولاية عليه من الصرف إلى معونة المضطرين و تعمير المساجد و القناطر و السبل و كلما يكون فى تركه المفسدة فلا جرم يصح دفعها من الزكاة من سهم سبيل اللّه و الغارمين، و اى سبيل اسبل من هذا السبيل، و اى غارم اغرم من الوالى فى غرمه للمصالح التى تكون فى تركها المفسدة، و الى هذا الاحتمال أشار المصنف (قده) بقوله: و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته، و هذا الاحتمال وجيه و لكنه لا يرجع الى الوجه الأول أعنى الاقتراض على الزكاة و جعل الزكاة مديونا.

و يحتمل عندى وجه رابع و هو الاستدانة على بيت المال و جعل بيت المال مديونا، و هذا أيضا مما يعتبره العرف و العقلاء و الدول، حيث يستقرض أرباب الدول و من بيده زمام أمور الدولة على الدولة، و يجعلون الدولة مديونا كما ان الدائن أيضا قد يكون هو الدولة، فتكون دولة أقرض دولة فالاقراض من الدولة بيدار بابها و الاستقراض أيضا من الدولة كذلك، و لذلك لا يرون الدائن المديون متغيرا بتبدل الدولة بل مع تغيرها فى طرف الدائن و المديون يرون الدائن و المديون

منها ثابتا غير متغير، و لذا يطالب الدائن من الدولة الحاضرة ما أعطاها بالدولة الماضية، و يرون أرباب الدولة الحاضرة دولتهم مديونة بنفس ما استدانه الدولة السابقة، و هذا ديوان مالية الدول قد يصير.

دائنا و قد يصير مديونا ترى ادارة من الادارات يستدين من ادارة اخرى فيقال: إن البلدية مديونة أو مؤسسة البانك مديون أو دائن، و الاستدانة من البانك أمر شائع فى الدنيا عرفى ليس بعزيز، و فى كل سنة يقال: الاستانة الرضوية على صاحبها السلام و التحية مطالب أو مطلوب، و ليس قرض الاستانة على متوليها و لو من حيث كونه متوليا بل انما الدين على نفس الاستانة، فيكون اعتبار مديونيتها أمرا عرفيا ارتكازيا.

و نقول فى المقام الاقتراض لمصالح العامة مما ذكر فى المتن قرض على بيت المال، و ان شئت فقل على مالية الدولة الإسلامية لأن تلك المصالح مما يصرف فيها بيت المال، فيكون المتصدى للاقتراض على بيت المال لهذه المصارف رب بيت المال الذى هو الوالى فيجوز أدائه مما يحصل لبيت المال الذى من جملته الزكاة و لعل هذا الاعتبار الذى سنح بخواطر الفاتر أقرب الى الارتكاز و مساعدة العرف و العقلاء و الحمد للّه.

(الأمر الثانى) على كل من الاحتمالات الأربع إذا اعطى فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكاة غنيا لا يسترجع منه، إذا المفروض ان الحاكم لم يقرض الفقير من الزكاة حتى يحتسب عليه حين حلول وقتها و إذا صار غنيا يسترجع منها، بل على الوجه الأول أعطاه الزكاة قبل وقتها قرضا على الزكاة لو تصورنا ذلك، فلا بد من تعيين الدائن على الزكاة إذا الزكاة مديون و الفقير قابض للزكاة بعد استدانة الزكاة و الحاكم ولى على الزكاة مستدين عليها اى جاعل للدين على ذمة الزكاة، و انما الكلام فى الدائن على الزكاة فيمكن ان يكون غير الحاكم بان يقترض الحاكم من شخص دينا على الزكاة و يعطيها الفقير بعنوان الزكاة ثم

بعد جبايتها يعطيها بإزاء دينه التى له على الزكاة، و يمكن ان يكون هو الحاكم لكن لا من حيث هو حاكم بل من حيث شخص نفسه أى يأخذ من مال نفسه بما هو هو لا بما هو حاكم و يجعله دينا على الزكاة فيعطيه الفقير بعنوان الزكاة من سهم الفقراء، ثم بعد جباية الزكاة يعطيها الى من استدان منه أو يأخذه هو لنفسه بإزاء دينه و عوضا عما يطالبه على الزكاة، و لعل مرجع هذا الى صرف الزكاة من سهم الغارمين لا جعلها مديونا و صرفها فى سبيل الفقراء، و هذا إشكال أخر على احتمال صيرورة الزكاة مديونا كما لا يخفى، و على الاحتمال الثانى يعطى الحاكم ما صار ملكا لطبيعة الفقراء قرضا لشخص منهم على وجه الزكاة، ثم يؤدى الدين التى على الطبيعة من الزكاة وقت جبايتها، و كذا على الاحتمال الثالث يعطيه الحاكم ما ملكه بالاقتراض من حيث

هو حاكم بعنوان الزكاة، و على الاحتمال الـذى رجحناه يعطيه بعنوان الزكاة أيضا قرضا على بيت المال و على جميع الاحتمالات لا يسترجع من الفقير شيئا أصلا.

(الأمر الثالث) هل للمالك ان يفعل ما يفعله الحاكم من الاحتمالات أم لا؟

قال المصنف (قده) فى المتن: و فيه وجهان.

(أقول) و الأقوى عـدمه على جميع تلك الاحتمالات لان المقرض فى جميع تلك الاحتمالات لا بـد من ان يكون له ولايـة على المقترض حتى يجعل الدين على عهدة المقترض و يصيره مديونا، و لا ولاية للمالك فى شىء من ذلك فليس له الاقتراض على الزكاة أو على طبيعة المستحقين المالك للزكاة، أو على نفسه أو على بيت المال، و لعل هذا ظاهر لا يخفى.

(الأمر الرابع) يجرى جميع مـا ذكرناه فى الزكاة من الاحتمالات الصـحيح و الفاسـد منها فى كل ما للحاكم ولايـة من الخمس و المظالم و نحو هما، و الحق فى جميع ذلك عندنا صـحة الاستدانة على بيت المال و جعل بيت المال مديونا ثم أداء دينه من ماله المعدلة الذى يصرف فى المصارف التى أعد بيت المال لها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۴۱۹

[السادسة عشرة لا يجوز للفقير و لا للحاكم الشرعى أخذ الزكاة من المالك]

السادسة عشـرة لا يجوز للفقير و لا للحاكم الشـرعى أخذ الزكاة من المالك ثم الرد عليه المسـمى بالفارسية به دست گردان، أو المصالحـة معه بشـىء يسير، أو قبول شـىء منه بأزيـد من قيمته، أو نحو ذلك، فان كل هذه حيل فى تفويت حق الفقراء، و كذا بالنسـبة إلى الخمس و المظـالم و نحوهمـا، نعم لو كـان شـخص عليه من الزكاة أو المظالم أو نحوهما، مبلغ كثير و صار فقيرا لا يمكنه أدائهـا و أراد ان يتوب الى اللّه تعالى لا بأس بتفريغ ذمته بأحـد الوجوه المـذكورة، و مع ذلك إذا كان مرجو التمكن بعد ذلك الاولى ان يشترط عليه أدائها بتمامها عنده.

الكلام فى هذه المسألة فى أمور (الأول) هل يجوز للفقير ان يفعل شيئا من هذه الأمور المذكورة فى المتن أعنى الأخذ و الرد أو المصالحـة معه بشـىء منه بأزيـد من قيمته، أو إسـقاط ذمته عن شـىء من الزكـاة، أو إبرائها و نحو ذلك أم لا؟ اما الأخـذ و الرد المسمى (به دست گردن) فالظاهر انه لا مانع عنه على الفقير من حيث هو فقير و لو خرج بأخذه عن الفقر و صار غنيا، فبكل أخذ يصـير غنيا، و بكل رد يصـير فقيرا، اما المصالحة معه بشـىء يسير فالظاهر عدم جوازها من الفقير إذ هو قبل الأخذ لا يستحق شيئا بمـا هو هو، و ان كـان مسـتحقا له بمـا هو مصـداق للفقير فلا يجوز له المصالحـة على الزكاة و لا بيعها و لا إسـقاطها و إبرائها، و بالجملة فما لم يقبضها ليس له التصرف فيها بنحو من أنحاء التصرف، و منه يظهر عدم قبول شىء منه بأزيد من قيمته إذ هو أيضا يرجع الى إبراء ما زاد عن قيمته، اللهم الا ان يكون بنحو الاشتراء بأزيـد من قيمته ثم احتساب الزائـد عن القيمة الذى اسـتقر على ذمته بعقد البيع زكاة، و بالجملة فكل تصرف يقع منه بعد القبض ان استقر ذمته يصح من الفقير و كلما لا يكون كذلك فلا وجه لصحته هذا بالنسبة إلى الفقير.

و اما الحاكم فالظاهر عـدم جواز الأخذ و الرد المسـمى (به دست گردان) عليه لانه تفويت لحق الفقراء، و لا ولاية له على تفويته بل لو ثبت له الولاية عليهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۴۲۰

فإنمـا هى فى الحفـظ و الجبايـة، اللهم الا ـان تكون خصوصـية موجبه فى المقام تقتضـيه و هو أبصـر بها، و منه يظهر عـدم جواز المصالحة معه بشىء يسير، أو قبول شىء منه بأزيد من قيمته، أو الشراء منه كذلك ثم احتساب الزائد زكاة، أو إسقاط شىء منها

أو إبرائه منها كل ذلك لكونه تفويتا لحق الفقراء اللهم الا مع خصوصية موجبة له تقتضيه المقام.
(الأمر الثانی) هل يجوز للمالک ان يتشبث بشیء من هذه الأمور لتحصيل البراءة مما عليه من الزكاة أم لا؟ الظاهر عدمه فی الإعطاء و الأخذ المسمی (به دست گردان) من جهة عدم تمشی قصد الإعطاء منه معه ضرورة انه حينئذ مقدم علی الإخراج منوطا بالرد اليه من الفقير بحيث لو لا هذا التبانی لم يكن معطيا، فإرادته الإعطاء ارادة منوطة ای انه مريد للإعطاء علی تقدير رد الفقير اليه بعد الأخذ و لا يريده لولاه، و هذا القصد غير كاف فی تحقق النية المعتبرة فی العبادة، بل لا بد من ان يكون قاصدا للإخراج المطلق، بل ينبغی منه ان يكون كارها للرد اليه بحكم الراجع إلی قيئه فكيف يكون قصد الإخراج المنوط بالرد الذی لو لا تعقبه بالرد لم يكن قاصدا له إخراجا عباديا مع ان الأمر يتعلق بالإخراج المطلق مع مرجوحية الاسترداد، و ان شئت فقل ان التبانی مع الفقير علی الأخذ و الرد أشبه شیء بالبيع بشرط ان لا يتصرف المشتری فی المبيع، فكان الإخراج مع التبانی متضمن للشرط الضمنی فيؤل الی ان المالک يعطيه بشرط ان يرد الفقير اليه و هو ليس بمفيد قطعا.
و اما المصالحة مع بشیء يسير أو إعطاء شیء بأزيد من قيمته منهما مما لا مانع من طرف المالک ان سلم من طرف الأخذ من الحاكم و المستحق، و قد عرفت سلامتها من طرفه، فالحق عدم الفائدة فی شیء من هذه الحيل لحصول البراءة من الزكاة إلا بقدر ما يعطيه ان تحققت النية فيه (الأمر الثالث) لو كان علی شخص مبلغ كثير من الزكاة أو المظالم
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۲۱
و نحوهما و صار فقيرا لا يمكنه الأداء لا بأس بالتشبث بالوجوه المذكورة لتفريغ ذمته، اما من ناحية المالک فلمكان تمشی قصد الإخراج منه فی الأخذ و الرد لانه علی حال لو كان متمكنا لأخرج إخراجا مطلقا غير منوط علی الرد بل ربما يكون كارها للرد أيضا فلا مانع منه من هذه الجهة، و اما من ناحية الأخذ فلعدم تفويت منه حينئذ إذ لو لا ذلک لا يتمكن المالک من الأداء، نعم لو كان تمكنه مرجوا ينبغی ان يشترط عليه الأداء عند التمكن فی ضمن عقد المصالحة، و اما فی الأخذ و الرد بل فی القبول بأزيد من قيمته المأخوذ الذی مرجعه إلی الإبراء فلا محل للشرط لكن الأخذ و الرد يصح من الحاكم و المستحق، و اما الصلح و القبول بأزيد من قيمته فيصح من الحاكم فقط دون المستحق كما عرفت فی الأمر الأول.

[(السابعة عشرة) اشتراط التمكن من التصرف فيما يعتبر فيه الحول]

(السابعة عشرة) اشتراط التمكن من التصرف فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام و النقدين معلوم، و اما فيما لا يعتبر فيه كالغلات ففيه خلاف و اشكال.
قد تقدم فی أول هذا الكتاب فی بيان شرائط وجوب الزكاة و انها لا تجب فی المغصوب نقل الخلاف فی هذه المسألة، و الاشكال عن صاحب المدارک فی اشتراط التمكن من التصرف فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات قال (قده) لعدم وضوح مأخذه لدلالة الأخبار الواردة فی المقام فی المغصوب مما يعتبر فيه الحول و لا دلالة لها علی حكم ما لا يعتبر فيه الحول، فلو قيل بوجوب الزكاة فی الغلات متی تمكن المالک من التصرف فيه لم يكن بعيدا انتهی، لكن الأقوی اعتباره فيه أيضا لإطلاق معاقد الإجماعات المدعاة فی اعتباره، و إطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال ع: لا صدقة علی الدين و لا علی المال الغائب عنک حتی يضع فی يدک، و المعتبر من التمكن فيه هو زمان تعلق الوجوب فلو لم يكن متمكنا عنده فلا زكاة و لو تمكن بعده، و لكن الأحوط إخراج زكوته
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۲۲
لو تمكن من التصرف فيه قبل تلفه، و سيأتی زيادة البحث فی حكم هذه المسألة فی مسألة الحادية و الأربعين من هذا الختام

فانتظر.

[الثامنة عشرة إذا كان له مال مدفون فی مكان]

(الثامنة عشرة) إذا كان له مال مدفون فی مكان و نسی موضعه بحيث لا يمكنه العثور عليه لا يجب فيه الزكاة إلا بعد العثور و مضی الحول من حينه، و اما إذا كان فی صندوقه مثلا لكنه غافل عنه بالمرة فلا يتمكن من التصرف فيه من جهة غفلته و الا فلو التفت إليه أمكنه التصرف فيه يجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول، و يجب التكرار إذا حال عليه أحوال فليس هذا من عدم التمكن الذی هو قادح فی وجوب الزكاة.

اما عدم الوجوب فی مال مدفون فی مكان نسی موضعه فلما فی خبر سدير الصيرفی و قد مر فی أول الكتاب عند قول المصنف و المدفون فی مكان منسی فی مقام بيان اشتراط التمكن من التصرف، و اما وجوبها إذا كان المال فی صندوقه مع غفلته عنه بالمرة فلصدق التمكن من التصرف فيه عرفا، إذا المدار فيه على الصدق العرفی لا العقلی منه و الا فهو غير متمكن منه عقلا فی حال النوم بل و فی غيره من بعض أحوال اليقظة كحال اكله و شربه و عبادته و أمثال ذلك، و هذا منشأ عدم قدح مثل هذا العدم من التمكن فی وجوب الزكاة، و اما وجوب التكرار إذا حال عليه الأحوال فواضح، و لكن، ينبغی تقييده بما إذا لم ينقص عن النصاب و الا فيختص الوجوب بما كان المال فيه بقدر النصاب.

[التاسعة عشرة إذا نذر ان لا يتصرف فی ماله الحاضر]

(التاسعة عشرة) إذا نذر ان لا يتصرف فی ماله الحاضر شهرا أو شهرين أو أكرهه مكره على عدم التصرف، أو كان مشروطا عليه فی ضمن عقد لازم ففی منعه من وجوب الزكاة و كونه من عدم التمكن من التصرف الذی هو موضوع الحكم إشكال، لأن القدر المتيقن ما إذا لم يكن المال حاضرا عنده أو كان حاضرا و كان بحكم الغائب عرفا.

و قد تقدم فی أول الكتاب فی بيان شرائط الوجوب ان الاخبار الدالة على

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۲۳

اشتراط التمكن وردت فی نفی الزكاة فی مال الغائب كما فی موثقی إسحاق و صحيحة زرارة التی مرت فی ذلك، فيحتمل ان تكون لغيبة المال خصوصية فی دخلها فی سقوط الزكاة من حيث هی غيبة و لو تمكن معها على التصرف فی المال، و هذا الاحتمال مما نفی عنه البعد فی الكفاية، و يحتمل ان يكون فی سقوطها عن مال الغائب لعدم التمكن من التصرف فيه فتكون مع عدم التمكن من التصرف ساقطا و لو كان المال حاضرا، و هذا الذی قويناه سابقا، و يدل عليه ذيل صحيحة زرارة المتقدمة، و لا يخفى ان المتقدم من الاحتمالين هو اشتراط التمكن من التصرف فی مال الغائب فيكون السقوط فی مال الغائب الذی لا يتمكن من التصرف فيه.

و اما الغائب الذی يتمكن من التصرف فيه أو الحاضر الذی لا يتمكن من التصرف فيه كالا مثلة المذكورة فی المتن فيقع مورد الاشكال، لكن الأقوى هو ما تقدم من كون المناط هو اشتراط التمكن فی وجوب الزكاة فلا تجب فيما لا يتمكن من التصرف فيه مطلقا و لو كان حاضرا، و ذلك لكون التمكن من التصرف مأخوذا فی معاقد الإجماعات و تذيل صحيحة زرارة بالتعليل على سقوطها فی مال الغائب بكونه مما لا يتمكن من التصرف فيه، فيكون المناط به لا بالغيبة مطلقا كما عليه الكفاية، و لا بها مع عدم التمكن كما هو القدر المتيقن، فالحق سقوط الزكاة فی الأمثلة الثلاثة المذكورة فی المتن، و اما التفكيك بينها بالحكم

بسقوط الزكاة فيما اشتراط عليه ترك التصرف فی ضمن عقد لازم بل فيما أكرهه مكره على تركه دون ما نذر بتركه شهرا أو شهرين كما فی حاشية بعض السادة (قده) فلا وجه له، و لعله يرى ان النذر لا يوجب المنع عن ترك التصرف بان يحدث حقا بتركه بخلاف الشرط، و لكن الحق كون النذر فی ذلك كالشرط الا ان المشروط له فی الشرط هو الشارط، و فی النذر هو اللّه سبحانه، و قد حررنا فی أول هذا الكتاب جملة وافية فی مسألة النذر و انه يوجب المنع عن التصرف المنذور مطلقا سواء كان نذر الفعل أو النتيجة، و سواء كان مطلقا أو معلقا، و سواء حصل المعلق عليه فی المعلق منه أولا فراجع.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۲۴

[العشرون يجوز ان يشترى من زكوته من سهم سبيل اللّه كتابا]

(العشرون) يجوز ان يشترى من زكوته من سهم سبيل اللّه كتابا أو قرانا أو دعاء و يوقفه و يجعل التولية بيده أو يد أولاده و لو أوقفه على أولاده و غيرهما ممن تجب نفقته عليه فلا بأس به أيضا نعم لو اشترى خانا أو بستانا و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فی نفقتهم فيه اشكال.

جواز وقف ما اشتراه من سهم سبيل اللّه و جعل توليته لنفسه أو لأولاده انما هو لعدم صرف الوقف المشترى من زكوته على نفسه أو من تجب نفقته عليه، و هذا من هذه الجهة مما لا اشكال فيه، انما الكلام فی صحة وقفه بعد شرائه فإنه لا يخلو اما ان يشترى بمال نفسه قبل تعينه بالزكوية ثم يجعله وقفا من باب سهم سبيل اللّه بحيث يكون صرف الزكاة فی الوقف لا فی الشراء نظير ما إذا نقل مال نفسه من بلده الى بلد أخر ثم يخرجه فی البلد الأخر فی الزكاة الذى هو خارج عن نقل الزكاة بل هو إخراجها فی بلد أخر عن مال له فيه، و اما ان يعينه للزكاة قبل الشراء ثم يشترى بالزكاة شيئا و يجعله وقفا فی سبيل اللّه، لا إشكال فی القسم الأول فإن سلطنته الإخراج و اختيار الصرف فی الأصناف بيده فله ان يصرفها فی الوقف، و حيث انه واقف فله ان يجعل التولية لمن يشاء من نفسه أو أولاده أو الأجنبى، و فی الثانى يقع الإشكال فی شرائه بالزكاة الا انه أيضا لا اشكال فيه، و ذلك لصيرورة ما يخرجه زكاة بالإخراج زكاة كما إذا باع الوقف بشىء فی مورد جوازه فان ثمنه بنفس جعله عوضا للوقف يقوم مقامه من غير حاجة الى إنشاء وقفية، فالثمن بنفس البيع يقع وقفا و كذلك ما يشتريه بالزكاة بنفس الشراء يتعين زكاة، فكما ان للمالك ان يصرف ما عينه زكاة فی ما يشاء من الأصناف فكذا له ان يصرف عوضها الذى هو بالعوضية صار زكاة فيما يشاء من الأصناف فإذا جعله وقفا يكون صرفا له فی سبيل اللّه و لو أوقفه على من تجب نفقته فلا بأس به أيضا لأنه أيضا صرف فی سبيل اللّه، غاية الأمر جعل الانتفاع من ذاك السبيل لمن تجب عليه نفقته كما إذا وقف مسجدا أو

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۲۵

مدرسة لمن تجب نفقته عليه، أو سبل سبلا و بنى قنطرة لمرورهم فإنه وقف فی سبيل اللّه لطائفة خاصة و يكون لهم الانتفاع، و ليس لهم ملك لا بالنسبة إلى العين و لا بالنسبة إلى المنفعة.

و اما لو اشترى خانا أو بستانا من الزكاة من سهم سبيل اللّه و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فی نفقتهم بحيث يكونوا مالكا لمنفعته ففيه إشكال، لأنه من صرف الزكاة فيمن تجب نفقته كما لا يخفى.

[الحادية و العشرون إذا كان ممتنعا من أداء الزكاة]

(الحادية و العشرون) إذا كان ممتنعا من أداء الزكاة لا يجوز للفقير المقاصة إلا بإذن الحاكم الشرعى فی كل مورد.

و ذلك لما عرفت مرارا من ان الفقير لا يملك الزكاة إلا بالقبض فليس له المقاصة و لا الإبراء و الاسقاط و لا المصالحة و لا شيء من التصرفات، نعم تكون الزكاة ملكا للطبيعة فيكون التصرف فيها من رب الطبيعة و هو الحاكم فله المقاصة كما له إجبار الممتنع من الأداء و لو بأشق الأحوال.

[الثانية و العشرون لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير]

(الثانية و العشرون) لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحج أو نحوها من القرب، و يجوز من سهم سبيل اللّه.

قد تقدم فى فصل أصناف المستحقين فى المسألة الثانية منه بأنه يجوز إعطاء الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة، و لا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنته بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، و فى مسألة الثلاثين منه بأنه لا يجب الإعطاء الى من علم بأنه من أى الأصناف المستحقين بل يجوز الإعطاء بقصد الزكاة الى من علم باستحقاقه و لو لم يعلم انه من اى صنف من الأصناف، و لازم ما تقدم هو عدم وجوب الإعطاء إلى الفقير لأجل صرفه فى مؤنته بل بعد كونه فقيرا يجوز الإعطاء إليه الى ان يصير غنيا سواء كان الإعطاء لأجل صرف فى مؤنته أو غير ذلك من المصارف التى منها الصرف فى القرب من الزيارة و الحج، و عليه فلا مانع من إعطاء الزكاة من سهم الفقراء لأجل الزيارة و الحج و نحوهما من القرب، هذا إذا كان فقيرا لا يملك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۲۶

مؤنة سنته، و اما لو كان قادرا على مؤنة سنته و لم يكن قادرا على مؤنة سفره للزيارة أو الحج فيجوز إعطائه للزيارة و الحج و نحوهما من القرب من سهم سبيل اللّه من غير اشكال، و فى جوازه من سهم الفقراء اشكال أقربه المنع، و لو فيما إذا كان فى كمال الاشتياق بحيث يصعب عليه تركه لأنه بصعوبة الترك عليه لا يصير فقيرا اى لا يدخل فى مؤنته التى بواسطة القصور عنه ما يدخل فى عنوان الفقير كما لا يخفى.

[الثالثة و العشرون يجوز صرف الزكاة من سهم سبيل اللّه]

(الثالثة و العشرون) يجوز صرف الزكاة من سهم سبيل اللّه فى كل قربة حتى إعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شره إذا لم يمكن دفع شره الا بهذا.

فيبرء المعطى عما يجب عليه من الزكاة لانه صرفها فى مصرفها و هو سبيل اللّه اعنى خلاص المؤمن من الشر و ان لم يجز أخذه للظالم و كان ضامنا لما قبضه، و لكن الظاهر انه ضامن للمستحقين اعنى طبيعة الفقراء و يكون المطالب منه هو الحاكم، و اما المالك فصار أجنبيا عنه بتعين ما أعطاه بالزكاة.

[الرابعة و العشرون لو نذر ان يكون نصف ثمر نخلة أو كرمه]

(الرابعة و العشرون) لو نذر ان يكون نصف ثمر نخلة أو كرمه أو نصف حب زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة و بلغ ذلك النصاب وجبت الزكاة على ذلك الشخص أيضا لأنه مالك له حين تعلق الوجوب، و اما لو كان بعنوان نذر الفعل فلا تجب على ذلك الشخص و فى وجوبها على المالك بالنسبة إلى المقدار المنذور إشكال.

إذا نذر الحصة المشاعة من ثمر نخلة أو كرمه أو زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة فالكلام يقع تارة فى صحة نذره، و اخرى فى

حكم زكوته بعد صحة نذره، اما نذر الحصة المشاعة لشخص بعنوان نذر النتيجة فقد يقال: بعدم صحته من جهة كون الملكية متوقفة على أسباب خاصة و ليس النذر منها، لكن الأقوى صحته مع قبول المنذور له حسبما قدمنا الكلام فيه فى مسألة الثانية عشر من أول الكتاب فى مسألة إذا نذر التصدق بالعين الزكوية فراجع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٢٧

و اما حكم زكوته فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوبها على الناذر بعد فرض صحة نذره و خروج المنذور عن ملكه بالنذر إذا كان منجزا أو معلقا مع حصول المعلق عليه لانتفاء شرط الوجوب و هو الملك، بل و فى المعلق مع عدم حصول المعلق عليه أيضا لكن لا لانتفاء الملك بل لفقدان التمكن من التصرف بسبب النذر و لو قبل حصول المعلق عليه، و اما وجوبها على المنذور له فى المنجز أو المعلق بعد حصول المعلق عليه فالأقوى وجوبها عليه بعد تحقق شرائطه من حلول الحول فى ملكه بعد قبوله و التمكن من التصرف و نحوهما من شرائط الوجوب، و مما ذكرنا تظهر المسامحة فى تعبير المصنف عند قوله (قده): وجبت الزكاة على ذلك الشخص أيضا إذ لا تجب زكاة هذه الحصة على المالك حتى يقال بوجوبها على ذلك الشخص أيضا، بل ينبغى ان يقال بوجوبها على ذاك الشخص فقط عند اجتماع شرائط الوجوب عليه و عدم وجوبها على الناذر مطلقا سواء وجبت على المنذور له لاجتماع شرائط الوجوب عليه و عدم وجوبها على الناذر مطلقا سواء وجبت على المنذر له لاجتماع شرائط الوجوب أم لا هذا بالنسبة إلى نذر النتيجة، و اما لو كان بعنوان نذر الفعل كما إذا نذر ان يملك الحصة المشاعة من الثلث و نحوه بشخص فبالنسبة إلى المنذور له لا إشكال فى عدم وجوب الزكاة عليه قبل التمليك عليه و اجتماع شرائط الوجوب بعد حصول الملك له سواء كان النذر منجزا أو معلقا حصل المعلق عليه أم لا و ذلك واضح بعد وضوح توقف تحقق ملكه على التمليك، و بالنسبة إلى الناذر فالأقوى عدم وجوبها عليه أيضا و لو كان المنذور معلقا و لم يحصل المعلق عليه بعد و ذلك لا لخروجه عن ملكه بل لمكان عدم تمكنه من التصرف فيه بما ينافى التمليك حسبما تقدم فى المسألة الثانية عشر من أول الكتاب.

[الخامسة و العشرون يجوز للفقير ان يوكل شخصا يقبض له الزكاة]

(الخامسة و العشرون) يجوز للفقير ان يوكل شخصا يقبض له الزكاة من اى شخص و فى أي مكان كان، و يجوز للمالك إقباضه إياه مع علمه بالحال و تبرء ذمته و ان تلفت فى يد الوكيل قبل الوصول الى الفقير، و لا مانع من ان يجعل الفقير للوكيل جعلا على ذلك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٢٨

الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمور.

(الأول) هل يصح للفقير ان يوكل أحدا لان يقبض له الزكاة من شخص أم لا، (وجهان) بل قولان، و المحكى عن ابنى إدريس و البراج هو المنع، و اختاره صاحب المدارك (قده) لأن إقامة الوكيل مقام الموكل فى ذلك يحتاج الى دليل و لم يثبت، و لأن الذمة مرتهنة بالزكاة و لا خلاف بين الأمة فى اليقين بالبراءة بالتسليم الى المستحق و ليس كذلك حال تسليمها الى الوكيل لانه ليس من أحد الأصناف الثمانية التى لا خلاف فى حصول البراءة بالتسليم إليهم، و لان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به، و الزكاة لا يستحقها واحد بعينه و لا يملكها الا بعد القبض هذا و قد أورد عليهم فى الجواهر بقوله (قده): و الجميع كما ترى، ضرورة صلاحية إطلاق أدلة الوكالة للأعم من ذلك كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة انتهى.

(أقول) و الانصاف عدم صحة التمسك بإطلاق أدلة الوكالة لعدم إطلاق لها لكى يرجع اليه عند الشك فيما يقبل النيابة، لكن

الأقوى مع ذلک صحة الوکالة فی ذلک لکون قبضه کقبض الدین الذی تقبل النیابة، بل الحکم فی قبض کل حق یکون کذلک، فکما انه یصح الوکالة من المالک فی الإعطاء تصح من الأخذ فی الأخذ بل الإشکال فی صحة الوکالة فی الإعطاء أنسب حیث انه عبادة و الأصل فی العبادة اعتبار المباشرة من المکلف بها الا فیما ثبت فیه صحة الاستنابة الذی منه الزکاة کما تقدم، و اما صحة الاستنابة فی الأخذ فمما لا ینبغی الإشکال فیها، و اما الوجوه التی استدلوا بها علی المنع ففی جمیعها منع.

اما الأول فلان ما یدل علی جواز الاستنابة فی أخذ ما عدا الزکاة من الحقوق کالدین و نحوه کاف فی إثبات جوازها فیها، و لا یحتاج إثبات صحة الاستنابة فی الزکاة إلی دلیل خاص یخص بها.

و اما کون الذمة مشغولة بالزکاة و الیقین بالبراءة لا یحصل بإعطائها إلی وکیل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۲۹

المستحق ففیه بعد صحة الوکالة یحصل القطع بالبراءة، بالإعطاء إلی وکیل المستحق و لا یبقی شک حتی یرجع الی قاعدة الاشتغال.

و اما اختصاص مورد الوکالة بما یستحق الموکل ان یطالب به ففیه منع الاختصاص، بل انما موردها فیما للموکل ان یفعله سواء کان المطالبة أم لا، و لا إشکال فی ان له أخذ الزکاة من المعطی و ان لم یکن له المطالبة منه هذا و قد قالوا بجواز التوکیل فی حیازة المباحات کالاحتطاب و نحوه و هذا اولی کما لا یخفی.

(الأمر الثانی) کما یجوز التوکیل من الفقیر فی أخذ الزکاة من شخص معین یجوز فی أخذها من ای شخص و فی أی مکان، فإذا أخذها الوکیل بقصد النیابة عن موکله یصیر المقبوض بأخذه ملکا لموکله کما هو الحال فی حیازة المباحات کالسمک و الصید و الاحتطاب و نحوها من الاستقاء و الاحتشاش و هذا ظاهر.

(الأمر الثالث) إذا علم المالک بالوکالة یجوز له اقباض الوکیل و تبرء ذمته بإقباضه لأن إقباضه اقباض الفقیر نفسه لان وکیله بمنزلته و ان تلفت العین المقبوض یکون کتلفها فی ید الفقیر نفسه.

(الأمر الرابع) یجوز ان یجعل للوکیل جعلا علی أخذ الزکاة له لانه عمل محترم یصح أخذ العوض عنه، و حیث انه غیر معین لا یصح جعل الأجرة له و لذا عبر عن العوض بالجعل الذی یصح جعله و لو فی غیر معین.

[السادسة و العشرون لا تجزی الفضولیة فی دفع الزکاة]

(السادسة و العشرون) لا تجزی الفضولیة فی دفع الزکاة، فلو اعطی فضولی زکاة شخص من ماله من غیر إذنه فأجاز بعد ذلک لم یصح، نعم لو کان المال باقیا فی ید الفقراء أو تالفا مع ضمانه بان یکون عالما بالحال یجوز له الاحتساب إذا کان باقیا علی فقره.

و قد أشکل جریان الفضولی فی الزکاة فی الجواهر و قال (قده) بعد ان

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۳۰

قوی جریان التبرع فیها ما لفظه: بل قد یقال بجریان الفضولی فی الزکاة من دون اعتبار الوکالة لکنه لا یخلو عن اشکال و منع انتهی.

و الحق عدم جریانه فیها، و تحقیق الکلام فی ذلک ان إخراج الزکاة أو الخمس أو الدین أو الکفارات و نحوها من الأمور الإیجادیة و الإیجادات منها ما یتعلق بالأمور الخارجیة التاصلیة و ذلک مثل الضرب أو إخراج الزکاة الذی هو محل الکلام و نحوها مما یکون موطن وجودها و عالم تحققها العین و الخارج بحیث یکون الخارج ظرفا لوجوده، و منها ما یتعلق بالأمور الاعتباریة التی لا وعاء لوجودها الا عالم الاعتبار، اما الخارجیات فهی مما یترتب وجودها علی إیجادها بلا مهلة و لا یعقل

التفکیک بینها فإذا تحقق الکسر یتحقق الانکسار أو التسخین یتحقق التسخن، و اما الاعتباریات ففیها مرحلتان مرحلة وجود المنشأ فی موطن الإنشاء و هذه المرحلة کالخارجیات لا ینفک المنشأ فیها بوجوده الإنشائی، و مرحلة تحقق المنشأ فی عالم الاعتبار و هذه المرحلة یمکن انفکاکها عن الإنشاء فیما توقف تحققه علی أمر أخر کالقبض مثلا فی بیع الصرف و السلم، و اعتبار من بیده الاعتبار فی المعاملات إذ لیس کل منشأ ممن بیده الاعتبار إذا تبین ذلک فنقول الخارجیات اما قابلة للنیابة، أو لا تقبلها، و علی التقدیرین فلا تجری فیها الفضولی.

اما مالا تقبل منها النیابة فلأنها عند تحققها تکون مستندة الی فاعلها المباشر لإیجادها محضا، و اما القابلة منها للنیابة فإن کان باذن سابق من غیر المباشر تکون مستندة الی الآذن و ان لم یکن باذن سابق فلا تصیر بالاذن اللاحق مستندة الی الاذن کما إذا ضرب أحد أحدا عنک و أنت تجیز ضربه بعد العلم بصدوره فضربه هذا له جهتان جهة صدوره عن فاعله بالمعنی المصدری، و جهة تحققه فی الخارج بالمعنی الاسم المصدری، و مع استنابته فی ضربه یستند الی الموکل و المنوب عنه، و إذا أجازه بعد صدوره لا یستند إلیه بالإجازة لا معناه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۳۱

المصدری و لا معناه الاسم المصدری، أما معناه المصدری فلاستحالة انقلابه عما وقع علیه و المفروض انه صادر عن مباشرة و لا یعقل ان یصیر بالإجازة مستندا الی المجیز، و اما المعنی الاسم المصدری فلتحققه حین الإیجاد من غیر مهلة و لا توقف فی تحققه علی أمر مترقب، و الشیء الواقع لا یعقل ان ینقلب عما وقع علیه ففی مثله یستحیل تأثیر الإجازة المتأخرة فلا یتمشی فیه الفضولی بوجه من الوجوه بل یکون مورده الاعتباریات التی تقبل النیابة بالنسبة إلی معناها الاسم المصدری، و ما لا تقبل النیابة منها لا تجری فیها الفضولی کما فی المعنی المصدری من ما تقبل النیابة منها، و قد بسطنا الکلام فی ذلک فی ما حررناه فی المکاسب فتبین مما ذکرناه عدم جریان الفضولی فی إخراج الزکاة و أمثاله، و المال المخرج بفعل الفضولی لا بتعین زکاة بل یبقی علی ملک مالکه فحینئذ فله استرداده مع بقاء عینه کما ان له ان ینوی کونه زکاة فیصیر زکاة من حین قصده بمعنی صیرورته زکاة بإنشاء کونه کذلک لا بتنقید فعل الفضولی حتی یجری فیه حدیث النقل و الکشف بل هو إخراج صادر عن المالک نفسه مثل ما لو لم یصدر عن الفضولی شیئا أصلا و مع تلفه فان کان القابض عالما بالحال فکذلک یجوز المطالبة عنه ببدله أو احتسابه علیه زکاة إذا کان القابض باقیا علی شرائط الاستحقاق حین الاحتساب، و لا یجوز الاحتساب علیه زکاة مع جهله بالحال إذ لا ضمان علیه و لا عهدة حتی یحسب ما فی ذمته زکاة، و لکن یجوز المطالبة منه ببدله کما یجوز المطالبة عن الفضولی فإن رجع المالک الی القابض یرجع القابض الی الدافع الفضولی بعد أداء ما یرجع الیه المالک لانه مغرور یرجع الی الغار، و ان رجع الی الدافع فلا یرجع الدافع الی القابض بما اغترمه للمالک و ذلک واضح، و لا یخفی جریان بعض هذه الفروض علی القول بجریان الفضولی فی إخراج الزکاة لکن عند رد المالک کما لا یخفی.

[السابعة و العشرون إذا و کل المالک شخصا فی إخراج زکوته]

(السابعة و العشرون) إذا و کل المالک شخصا فی إخراج زکوته من ماله أو أعطاه له و قال: ادفعه الی الفقراء یجوز له الأخذ منه لنفسه ان کان

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۳۲

فقیرا مع علمه بان غرضه الإیصال إلی الفقراء و اما إذا احتمل کون غرضه الدفع الی غیره فلا یجوز.

اعلم ان هذه المسألة سیالة غیر منحصرة بمورد الزکاة بل یجری فی کلما یکون مثلها، و قد عنونها فی الشرائع فی المسألة الثالثة

من المسائل التى ذكرها فى أخر المكاسب هكذا إذا دفع الإنسان مالا الى غيره ليصرفه فى قبيل و كان المدفوع اليه بصفتهم فان عين له عمل عمل بمقتضى تعيينه، و ان أطلق جاز ان يأخذ مثل أحدهم من غير زيادة انتهى.

و إطلاق قوله مالا يشمل الواجب و الندب كان الواجب زكاة أو خمسا أو كفارة أو غير ذلك و نظير ذلك ما ذكروه فى توكيل المرأة رجلا لان يزوجها من رجل فإنهم قالوا لا يزوجها الوكيل من نفسه إلا إذا أذنت فيه عموما أو خصوصا، فينبغى بسط الكلام فى هذه المسألة لسيلانها و عموم البلوى بها، فنقول الكلام فيها تارة فى مرحلة الثبوت و اخرى فى طريق الإثبات و ثالثة فى وظيفة الوكيل كل ذلك بحسب القواعد الأولية، و رابعة فيما يستفاد من اخبار الواردة فى المقام و نظائره مما يمكن ان يستنبط منها حكم المقام فهنا مقامات.

(الأول) فى كيفية توكيل الموكل، و اعلم انه إذا و كل شخصا فى دفع مال الى محل فاما يعينه بالخصوص كان يقول: ادفعه الى زيد مثلا فلا إشكال فى وجوب العمل على ما يعينه، و لا يجوز التخطى عنه من غير فرق بين ان يكون تعيين الموكل للقابض من الوكيل لأجل كونه عالما بانطباق عنوان عليه مثل عنوان الفقير و نحوه أولا، و على الأول كان علمه مطابقا للواقع أو جهلا مركبا علم الوكيل بكون تعيينه لأجل علمه بالانطباق أو لم، و سواء علم بكون علمه مطابقا للواقع أو علم انه جهل مركب أو لم يعلم شيئا، ففى جميع هذه الصور يجب على الوكيل ان يعمل على ما عين، و لا يجوز له التخطى عنه و ان علم ان موكله عين ما عين لأجل اعتقاده انه من الفقير الذى يجب على الموكل ان يدفع الزكاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٣٣

و علم الموكل أيضا بأنه جاهل مركب و ذلك لان العنوان حينئذ داع للموكل على الإعطاء، و يكون تخلفه غير مضر بما وكيل فيه، نعم اللهم إلا إذا كان العنوان بعنوان التقييد مثل ما إذا قال: أعط هذا المال بزيد ان كان فقيرا، أو أعطه زيد الفقير فإنه مع علم الوكيل بعدم فقير زيد لا يجوز له إعطائه إياه و لو كان الموكل معتقدا فقره مع رؤية الوكيل مخالفة اعتقاده مع الواقع و لكن لا يجوز له إعطائه إلى فقير أخر فضلا عن ان يصرفه فى نفسه إذا كان فقيرا هذا إذا عين المدفوع اليه بالخصوص و لو عينه بالعموم مثل ما إذا قال ادفعه الى الفقراء فان كان من نيته صرفه الى الفقير اى فقير كان و لو كان الوكيل نفسه يصح للوكيل صرفه فى نفسه على نحو الاختصاص أو الاشتراك على حسب ما اراده الموكل و لو كان من قصده صرفه الى الفقير ما عدا الوكيل، فلا يجوز له الصرف فى نفسه، و بالجملة جواز صرف الوكيل المال المدفوع فى نفسه ثبوتا مبنى على شمول الاذن له و هذا ظاهر.

(المقام الثانى) فى طريق إثبات شمول الاذن لصرف الوكيل فى نفسه، فاعلم ان العبارة الصادرة عن الموكل على أنحاء.

الأول- ان يكون اللفظ الدال على التوكيل صريحا فى الاذن فى صرفه فى نفسه بان قال: ادفع هذا المال الى الفقراء و لو نفسك، أو اصرفه فى الفقراء و لو فى نفسک، أو قالت المرأة زوجنى بمن شئت و لو من نفسک، فلا إشكال فى الجواز كما لو كان صريحا فى المنع عن نفسه فلا إشكال فى المنع.

الثانى- انه لم يكن صريحا و لكن كان دالا على شمول الاذن للوكيل على وجه العموم بان قال اصرفه الى كل أحد شئت أو قالت زوجنى ممن شئت و الظاهر استفادة الإذن منه و دلالته على اذن الموكل فى صرف الوكيل ما دفعه اليه الموكل فى نفسه و تزويج الوكيل موكلته لنفسه ما لم يعلم بالمنع بقرينة خارجية فإن اللفظ الدال على الاذن بالدلالة اللفظية يدل على شموله له، و لا دافع عنه فيؤخذ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٣٤

بمدلوله و يستكشف به مراد المتكلم جريا على طبق أصالة الظهور.

الثالث- ان يكون الدال على شمول الاذن للوكيل على وجه الإطلاق بإجراء مقدمات الحكمة، و هل يصح التمسك به لإثبات شمول الاذن للوكيل المذكور المختار فى الشرائع فى مسألة توكيل المرأة لتزويجها هو المنع، و احتمله فى التذكرة، و فى المسالك نفى الخلاف فى ذلك لكنه (قده) أشكل فى الفرق بين الإطلاق و العموم، و قال (قده): ان الفرق لا يخلو عن نظر من حيث انه اى الوكيل داخل فى الإطلاق كما هو داخل فى العموم و ان كان العموم أقوى دلالة إلا أنهما أى العموم و الإطلاق مشتركان فى أصلها أى فى أصل الدلالة، و الحق فى هذا المقام هو صحة إثبات الشمول من الإطلاق، اللهم الا ان يقال بان المفهوم من الأمر بدفعه أو تزويجها هو كون المدفوع اليه أو الزوج غيره عملا بشهادة الحال، و بعبارة أخرى الذى يحتاج الى التصريح هو إدراج الوكيل فى الاذن، و مع عدمه ينصرف اللفظ الى الغير فيكون الانصراف قرينة على عدم إرادة الإطلاق حتى يشمل الوكيل أيضا مع إمكان المنع عن ذلك أيضا بدعوى عدم انصراف اللفظ الى غير الوكيل من غير فرق فى ذلك بين قول القائل ادفع هذا المال الى الفقير، أو اشتر لى شيئا، أو بع مالى، أو قول القائل زوجنى بمن شئت فإن جميع تلك الموارد و ان ادعى انصراف اللفظ فيها الى الاذن بغير الوكيل لكن الإنصاف ان هذا الانصراف بدوى لا يضر بالتمسك بالإطلاق بعد تناول اللفظ له لكون دفع الوكيل الى نفسه أو بيعه لنفسه أو شرائه من نفسه أو تزويجه المرأة لنفسه دفعا أو بيعا أو شراء أو تزويجا، و الوكالة التى هى استنابة فى التصرف لا تقتضى ارادة غير هذا الفرد، و انصراف اللفظ الى غيره بدوى لا يضر بالتمسك بإطلاق اللفظ، فالأقوى مع الشك فى إرادة المتكلم جواز التمسك بإطلاق كلامه فى إحراز العموم و ان حكم الإطلاق فى كلامه حكم العموم المستفاد من اللفظ الا ان يقوم الإجماع على الفرق بينهما كما ادعى نفى الخلاف فى الفرق بينهما فى المسالك، فحينئذ فالأحوط عند عدم العلم بإرادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۳۵

التعميم عدم الركون الى الإطلاق فى إثبات التعميم، و مما ذكرنا ظهر.

(المقام الثالث) و هو وظيفة الوكيل، و حاصله انه مع علمه بمراد الدافع من التوسعة أو التضييق يعمل به، و مع الشك فيه لا يجوز عمل التوسعة فيما إذا كان للفظ المتكلم إطلاق و يجوز فيما كان له العموم.

(المقام الرابع) فيما يستفاد من الاخبار الواردة فى نظائر المقام، اعلم ان الاخبار فى نظائر المقام على طائفتين، فمنها ما تدل على الجواز و ذلك كموثق سعيد بن يسار عن الصادق عليه السّلام، و فيه قلت له ع: الرجل يعطى الزكاة يقسمها فى أصحابه أ يأخذ منها شيئا؟ قال ع: نعم، و الحسن عن الكاظم عليه السّلام فى رجل اعطى ما لا يفرقه فيمن يحل له أ يأخذ منه شيئا لنفسه و ان لم يسم له قال:

يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يعطى الدراهم يقسمها و يضعها فى مواضعها و هو ممن تحل له الصدقة، قال: لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطى غيره و لا يجوز ان يأخذ إذا أمره أن يضعها فى مواضع سماة إلا باذنه، و مقتضى هذه الاخبار الثلاثة جواز أخذ الوكيل لنفسه لكن مع اعتبار المساواة فى التناول لأحدهم، و قد افتى باعتبارها المحقق فى الشرائع و نسبه فى المسالك الى المجوزين، و فيه كلام لعله يأتى تحريره منا، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج أيضا عن الصادق عليه السّلام فى رجل أعطاه رجل مالا ليقسمه فى المساكين و له عيال محتاجون أ يعطيهم من غير ان يستأمر صاحبه؟ قال ع: نعم، فان الحكم فيه بجواز إعطاء الوكيل بعياله المحتاج يدل على جواز أخذه لنفسه إذا كان محتاجا، فيظهر منه ان المدار على تحقق عنوان ما وكل فيه و هو عنوان المساكين من غير فرق بين من يرجع إليه فى الحقيقة كعياله و غيره، بل الدفع الى عياله المحتاج ليس إلا الأخذ لنفسه، اللهم الا ان يقال ان فى الدفع الى عياله إخراج إلى الغير فيصدق معه العمل بما و كل فيه بخلاف أخذه لنفسه بناء على عدم صدق الدفع معه، و انه لا يعتبر فيه التغاير

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۴۳۶

الحقيقى بين الـدافع و المـدفوع اليه المحقق فى الدفع الى عياله دون الأخذ لنفسه، لكن الكلام فى اعتبار الحقيقى من التغاير، بل الظاهر كفاية الاعتبارى منه، و لا إشكال فى ان الوكيل من حيث انه نائب عن الموكل فى الدفع و انه هو تنزيلا دافع، و من حيث نفسه و انه ممـا يصـدق عليه عنوان المـدفوع اليه مـدفوع اليه و لا بأس به، و مكاتبـة عمرو بن سـعيد الساباطى عن ابى جعفر عليه السّـلام، و فيها انه كتب الى ابى جعفر ع يسأله عن رجل اوصـى اليه رجل ان يحج عنه ثلاثة رجال فيحل له ان يأخذ لنفسه حجة منها، فوقع بخطه و قرأته حـج عنه إنشاء اللّه فان لك مثل اجره و لا ينقص من اجره شـىء إنشاء اللّه، و هذه المكاتبة و ان وردت فى الوصـى إلا أن الوصـى أيضا نائب بكله بعـد الموت إذا لوصـية هى الاسـتنابة بعـد الموت فهو وكيل فى المعنى الا ان الوكالة استنابة فى التصرف فى حال الحيوة و الوصية استنابة بعد الموت، و هذه اخبار تدل على الجواز و لعل المتتبع يعثر على ما لم نعثر به.

و منها ما تدل على المنع و ذلك كالمروى عن الصادق عليه السّـلام فى الصحيح أو الحسن إذا قال لك الرجل اشتر لى فلا تعطه من عنـدك و ان كان الـذى عندك خيرا منه، و موثق إسـحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يبعث الى الرجل يقول له ابتع لى ثوبا فيطلب له فى السوق فيكون له ما يجد له فى السوق فيطيعه من عنده فقال ع: لا يقربن هذا و لا يدنس نفسه ان اللّه عز و جل يقول إِنّٰا عَرَضْنَا الْأَمٰانَةَ عَلَى السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبٰالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهٰا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهٰا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسٰانُ إِنَّهُ كٰانَ ظَلُوماً جَهُولًا- و ان كان عنـده خبر مما يجد له فى السوق فلا يعطيه من عنده، و الرضوى و إذا سـئلك رجل شـراء ثوب فلا تعطه من عنـدك و لو كان الـذى عنـدك أجود مما عنـد غيرك، و هـذه الاخبار الثلاثة مما وردت فى المنع عن اشتراء ماله لموكله إذا وكله فى شراء مال، و صحيح عبد الرحمن الوارد فى المنع عن أخذ ما وكل فى دفعه الى المحاويج و لو كان الوكيل منهم و فيه عن رجل أعطاه رجل مالا ليقسمه فى محاويج أو مساكين و هو محتاج أ يأخذ منه لنفسه و لا يعلمه؟ قال

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۴۳۷

لا يأخـذ منه شـيئا حتى يأذن له صاحبه، و خبر عمار الوارد فى المنع عن تزويج الوكيل لنفسه المرأة التى و كلها فى ان يزوجها و فيه سـألت أبـا الحسن عليه السّـلام عن امرأة تكون فى أهـل بيت فتكره ان يعلم بهـا أهل بيتها أ يحل لها ان توكل رجلا يريـد ان يتزوجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجى، قال: لا الى ان قال قلت فان وكلت غيره تزويجها منه قال: نعم.

هـذه جملـة من الاخبار التى عثرنا عليها من الطرفين، و لا يخفى ان دلالـة الطائفة الأولى على الجواز لعلها أظهر من الطائفة الثانية الواردة فى المنع، إذ يمكن تطرق المناقشـة فى دلالـة هذه الطائفة، أما الثلاثة الأولى منها الواردة فى التوكيل على الشـراء فلظهور كلمة اشتر أو ابتع فى كون الشراء من الغير لبعد التعبير فى مقام الاشتراء من الوكيل باشتر من نفسك، بل المناسب ان يقول يعنى مالـك لا- اشتر لى مالـك عن نفسـك كما لا يخفى، مع ما فى الرضوى من المناقشـة فى سـنده حسبما قرر فى محله، و بالجملة فلعل مورد هـذه الاخبار الثلاثـة الواردة فى التوكيل فى الشـراء بكلمـة اشتر لى خارج عن محل البحث الـذى هو فيما إذا لم يكن للكلام ظهور فى الاشتراء عن الغير، و اما صحيح عبد الرحمن فلعله ظاهر بل صريح فيما إذا كان صرف الوكيل فى نفسه مع عدم اذن الوكيل حيث يسئل عن أخذ الوكيل لنفسه و لا يعلمه، و جواب الامام ع بالمنع عن الأخذ حتى يأذن له صاحبه، و لا إشكال فى عـدم جواز الأخـذ مع عدم الاذن، و انما الكلام فى ان الإعطاء إلى الوكيل لان يصـرفه فى محاويج و مساكين طائفة من أنهم اذن له فى صـرفه فى نفسه أم لا؟ و فرض عـدم الاعلام فى الأخذ شاهد على كون مورد السؤال فيما كان الإعطاء لأجل الصـرف الى غير الوكيـل، و الا فمع شـمول الإطلاق له و كونه مأذونا بالعموم لم يكن وجه لعـدم الاعلام فكان فرض عـدم الإعلام لأجل الخوف من منع المالك فى صـرف الوكيل لان يصـرفه فى محاويج و مساكين طائفة من أنهم اذن له فى صرفه فى نفسه أم لا؟ و

فرض عـدم الاعلام فى الأخـذ شاهـد على كون مورد السؤال فيما كان الإعطاء لأجل الصـرف الى غير الوكيل، و الا فمع شـمول الإطلاق له و كونه مأذونا بالعموم لم يكن وجه لعدم الاعلام فكان فرض عدم الإعلام لأجل الخوف من منع المالك فى صـرف الوكيل ما قبضه للـدفع الى المحاويج فى نفسه، فيكون مورد السؤال عما كان الإعطاء لأجل الصـرف الى الغير غاية الأمر مع عدم المنع عن الصرف فى نفسه، و يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۳۸

الجـواب منعه عن الصـرف فى نفسه و لـو لم يمنعه المالـك لتوقف جواز الصـرف على الاـذن المفروض انتفـائه و لو على سـبيل العموم، و عـدم كفايـة عـدم المنع عنه، و على هـذا فهـذه الصـحيح أجنبى عن الدلالـة على المنع فى محـل البحث و هو فيما إذا استفيد الاذن من إطلاق الترخيص فى الصرف.

و اما خبر عمار فهو أجنبى عن المقام رأسا حيث انه فى مورد توكيل المرأة من يريـد تزويجها مع عـدم اطلاعک أهلها كما يدل عليه قول السائـل أ يحـل لهـا ان توكل رجلا ان يزوجها؟ و لعل المنع عن توكيله انما هو لمكان كون التوكيل على الاشـهاد كما يدل عليه قول المرأة فاشهد على تزويجى فيكون الرجل يريد ان يزوجها زوجا و شاهدا على التزويج و هو ليس بصحيح بناء على اعتبار الاشـهاد بخلاف ما إذا و كلت غيره فإنه يكون الشاهـد حينئـذ شـخصا و الزوج شـخصا أخر، فالخبر حينئـذ دال على عـدم كفايـة الاشـهاد بالزوج نفسه فى النكاح بناء على اعتبار الشاهـد فيه، و لعل عدم التعرض لعدم اعتبار الشـهادة فيه لكى يحتاج الى شخص أخر للإشـهاد أو يكتفى به الى الزوج لمكان التقية، و لا يخفى ان الأنسب فى التعبير بقرينة المقابلة أن يقول: فان و كلت غيره بإشـهاده على تزويجهـا منه، ثم لاـ يـذهب عليـک مـا فى التعـبير بالوكالـة على الاشـهاد بـل حق العبـارة ان يقول بمن يريد التزويج:

كن الشاهـد على تزويجى لاـ وكلتک فاشـهد على تزويجى الا ان سوء التعبير عن عمار ليس بعزيز و كم له فى ذلک من شأن، و بالجملـة فالإنصـاف ان هـذا الخبر أجنبى عن إثبـات المنع عن تزويـج الوكيل للمرئـة إذا و كلها فى ان يزوجها بمن يشاء، و ليت شعرى كيف ذهلوا عما هو مفاده، و اسـتدلوا به لإثبات المنع فى محل البحث و الا لجئوا فى رده بضـعف سنده كما فى الجواهر، أو المناقشـة فى دلالته كما فى المسالک بما لا يخلو عن القدح، و الحاصل ان الاخبار الدالة على الجواز قابلة للاسـتناد إليها و لا يقابلهـا مـا يمنع عن العمـل بهـا لو لم يكن الإجمـاع على المنع، فالعمـدة هو الإجمـاع المـدعى إلا انه أيضا مما لا يركن اليه بعد القطع بتحقق الخلاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۳۹

كما نقل عن غير واحد، فلعل القول بالجواز فى صورة الإطلاق و عدم ما يدل على المنع هو الأقوى، و ينبغى التنبيه على أمور.

(الأـول) الظاهر ان قول الموكل اشتر لى أو ابتع و نحو ذلك مما يـدل على ارادة الشـراء من الغير، فيكون كما لو صـرح بالوكالة فى الشـراء عن الغير فلا يجوز معه شرائه من نفسه و لو كان ما عنده مثل ما عند غيره بل أجود كما عرفت فى المقام الأول من انه لو عين الموكـل عمـل الوكيـل ليس له التخطى عمـا عينه و لو كان التعيين عن اعتقاد مخالف للواقع و علم الوكيل بمخالفته و لو عين للوكيل جعلا فالظاهر كونه قرينة على ارادة غيره كما لو قال ادفع هذا المال الى الفقراء و لک عشره، أو و لک كذا، أو اشتر المتاع لى و لک كـذا، أو قالت المرأة زوجنى ممن شـئت و لک كذا من الجعل مثلا فان تعيين الجعل للوكيل قرينة على صـرف مورد الوكالة عنه و انه أراد منه العمل.

(الثـانى) ظاهر الشـرائع فى مسألـة ما لو دفع الى الوكيل ما لا ليصـرفه الى الفقراء اعتبار التسـهيم و أخـذ شـىء منه لو أراد الوكيل أخـذه بناء على الجواز، و ذلک للأخبار المتقدمة الدالة على جواز أخذ شـىء منه كما فى موثق سـعيد بن يسار، أو الأسد لنفسـه

مثل ما يعطى غيره كما فى المروى عن الكاظم ع، و صحيح عبد الرحمن، و لكن الأقوى ذلك فيما إذا كانت الوكالة على خصوص التقسيم، و اما إذا كانت فى الدفع الى الفقراء بعنوان الصرف بحيث لو أراد الدفع الى غيره لصح منه الدفع الى واحد و لم يكن التقسيم واجبا عليه فلا مانع عن ان يصرف جميعه فى نفسه، لان المعيار هو الصرف فيما وكل فى الصرف فيه و المفروض انه نفسه منه أيضا، و اما الروايات المذكورة فلعلها فى مورد التوكيل فى التقسيم كما لا يخفى، أو بيان جواز فرد من الصرف فى مقابل المنع المطلق فيكون دالا على جواز فرده الأخر من جهة إحراز نفى المنع عنه، قال فى المسالك و لو دلت القرائن الحالية أو المقالية على تسويغ أخذه قوى القول بالجواز حينئذ فيأخذ كغيره لا أزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۴٠

هكذا شرطه كل من سوغ له الأخذ و صرح به فى الروايتين المجوزتين، و ظاهر هذا الشرط انه لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض لانه من جملتهم، و ينجه ذلك إذا كان المعين للصرف محصورا اما لو كانوا غير محصورين كالفقراء فجواز التفاضل مع عدم قرينة على خلافه أوضح خصوصا إذا كان المال من الحقوق الواجبة كالزكاة، فان التسوية فيها ليست بلازمة و المسألة مفروضة فيما هو أعم من الواجب و الندب انتهى.

(الثالث) يجوز للوكيل ان يدفع الى عياله و أولاده و أقاربه سواء كانوا ممن تجب نفقتهم على الوكيل و لو قلنا بالمنع عن صرفه فى نفسه، و ذلك للاقتصار فى موضع المنع على مدلول الاخبار و هو الصرف فى نفسه مع ما تقدم من صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج المصرح فيه بجواز الدفع الى عياله إذا كانوا محتاجين من غير استيمار من صاحبه، و لعل ذلك لصدق الدفع الذى هو محل الوكالة على الدفع إليهم كما تقدم.

(الرابع) حكى فى المسألة أقوالا شتى فى التفصيل فيها منها- ما حكاه فى المسالك من التفصيل بين ان يقول له الأمر ضعه فيهم أو ما ادى معناه، و بين ان يقول ادفعه أو اصرفه و نحوهما بالجواز فى الأول، و المنع فى الأخير.

- و منها- القول بالمنع حتى مع تصريح الموكل و نصه بصرف الوكيل فى نفسه، و لعل منشئه الجمود على اخبار المنع، و دلالة خبر عمار عليه حيث انه كما عرفت فى مورد توكيل الزوج فى النكاح و انه مستلزم لاتحاد الموجب و القابل فى المعاملات مثل البيع و النكاح.

- و منها- التفصيل بين القول بالجواز فى صورة الاعلام و القول بعدمه مع عدم الاعلام، و لعل هذا هو القول بالمنع إذ مع الاعلام و الاستيذان يخرج عن محل الكلام بل هو اما إذن جديد سابق لو كان الاستيذان قبل فعل الوكيل، أو اذن لا حق إذا كان بعد فعله فيكون فعله فضوليا متعقبا بالإجازة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۴١

- و منها- التفصيل بين قول الدافع هو للفقراء أو أعطه بهم مع عدم علم المالك بفقر الوكيل، و بين قوله ذلك مع علمه بفقره بالجواز فى الأول بشرط الا يزيد على أحدهم، و بالمنع فى الثانى مستدلا على المنع فى الثانى بأنه لو اراده لخصه بشىء مع علمه بفقره، و لا يخفى ما فى هذه الأقوال المفصلة من الوهن بعد ما بيناه من انه بعد شمول اللفظ للوكيل، و عدم ما يوجب خروجه من القرينة الحالية أو المقالية يكون الأقوى هو الجواز فى جميع هذه الصور.

(الخامس) لو زعم الموكل عدم اتصاف الوكيل بعنوان ما و كل فيه و كان فى الواقع متصفا فان كان الاذن فى الصرف فى غيره و صرح بإخراجه الوكيل و لو كان منشأ إخراجه اعتقاده عدم اتصافه، بالعنوان الذى منظورة فلا يجوز له الصرف فى نفسه حينئذ و لو لم يكن كذلك، بل قال اصرفه فى الفقراء و لكن بزعمه عدم اتصاف الوكيل بالفقر بل يزعم خروجه عن المدفوع إليهم بحيث لو تبدل جهله و علم باتصاف الوكيل بالفقر لكان راضيا بصرفه فى نفسه يجوز له الصرف حينئذ لا من جهة الاكتفاء

بالرضاء التقديرى، إذ لا عبرة به أصلا بل لمكان رضاه الفعلى بالصرف فى الفقير، و لو جهل المالك بمصداقه كما إذا دفع الوكيل الى فقير يعلم بفقره مع كونه فقيرا واقعا أيضا فإنه يصح و لو لم يعلم المالك بفقره بل كان عالما بعدم اتصافه به، و بعبارة أخرى يكون الإذن بالإعطاء بمن اتصف بالعنوان على نهج القضايا الحقيقة و يكون تطبيقه بيد الوكيل فيجوز له الإعطاء بمن يعلم بتطبيق العنوان عليه و لو لم يعلم به الموكل، أو علم بالخلاف إلا إذا كان على نحو التقييد فيكون إخراج المخرج حينئذ على نحو القضية الخارجية و لو كان منشأ إخراجه علمه اى علم الموكل بخروجه عن العنوان، و نظير ذلك ما إذا أذن أحد شخصا فى دخول داره فإنه يمكن ان يصدر منه الاذن على نحوين.

أحدهما ان يقول يا صديقى ادخل دارى مع علم المخاطب بأنه ليس صديقه، و انه جهل بكونه عدوه و يكون الاذن بالدخول بمن هو الصديق، و توجيهه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۴۲

نحو هذا المخاطب لزعمه انه الصديق فلا يجوز للمخاطب ان يدخل داره حينئذ لانه اذن بالصديق لا بهذا الشخص بما هو هو.

و ثانيهما ان يقول يا زيد ادخل دارى و زيد يعلم أنه اذنه لزعمه انه صديقه مع انه ليس بصديقه و لكن الاذن صدر منه فى دخول زيد فى داره فيصح دخوله حينئذ و لو علم بأنه عدوه، و نظير ذلك أيضا ما إذا أتم بمن يصلى باعتقاد انه زيد فإنه تارة يأتم بزيد باعتقاد انه هذا المصلى فيكشف انه عمرو فلا تصح جماعته هذا و لو كان عمرو عادلا عنده، و تارة يأتم بهذا الحاضر باعتقاد انه زيد فانكشف كونه عمروا فإنه تصح جماعته إذا كان عمرو عادلا، و فيما نحن فيه إذا وكله فى الصرف الى الفقراء و كان معتقدا عدم اتصاف الوكيل بالفقر يصح صرف الوكيل فى نفسه إذا كان متصفا به، و لو أخرجه عن محل الوكالة لا يصح صرفه فى نفسه و لو كان متصفا به و إذا صرح بالإذن فى تصرفه فى نفسه فان كان على نحو العنوان بان قال ايها الفقير اصرفه فى نفسك لا يجوز له الأخذ و الصرف فى نفسه مع عدم اتصافه به و ان كان على نحو الإشارة بأن قال: يا زيد اصرفه فى نفسك يجوز لزيد صرفه فى نفسه و لو علم ان داعى المالك فى اذنه علمه بكون زيد فقيرا مع علم زيد بعدم اتصافه بالفقر لأن الإذن صدر فى صرفه فى نفسه بما هو زيد و ان كان الداعى فى اذنه هو علمه بفقره بخلاف الأول، حيث ان المأذون فيه هو زيد لا بما هو هو بل بما هو فقير كما هو واضح، و قد أطلنا الكلام فى هذه المسألة لكونها سيالا و محلا للابتلاء و الحمد للّه.

[الثامنة و العشرون لو قبض الفقير بعنوان الزكاة أربعين شاة]

(الثامنة و العشرون) لو قبض الفقير بعنوان الزكاة أربعين شاة دفعة أو تدريجا و بقيت عنده سنة وجب عليه إخراج زكوتها و هكذا فى سائر الانعام و النقدين.

لان الفقير بالقبض يصير مالكا و إذا حال عليه الحول و تحقق باقى شرائط الوجوب تجب عليه الزكاة، و هكذا فى سائر الانعام و النقدين دون الغلات لان الشرط فى وجوب زكاة الغلات هو تملكها بالزرع و الحرث لا بسائر أنواع التملك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۴۳

كما تقدم، و لعل الحكم بوجوب الإخراج فى الانعام و النقدين إذا تملكهما بعنوان الزكاة مع كونه ظاهرا لا يحتاج الى البيان لدفع و هم مقايسة ما يملكه بالزكاة بالخمس حيث لا يجب الخمس فيما ملكه بالخمس و الزكاة و الصدقة لعدم صدق الفائدة عليها مع ورد النص بعدم وجوبه فيما ملكه بالخمس، و هو المروى عن الرضا عليه السلام مع تأمل فى دلالته حسبما أوضحناه فى كتاب الخمس فراجع.

[التاسعة و العشرون لو كان له مال زكوى مشتركا بين اثنين مثلا]

(التاسعة و العشرون) لو كان له مال زكوى مشتركا بين اثنين مثلا و كان نصيب كل منهما بقدر النصاب فأعطى أحدهما زكاة حصته من مال أخر أو منه بإذن الأخر قبل القسمة ثم اقتسماه فان احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته فلا اشكال، و ان علم انه لا يؤدى ففيه اشكال من حيث تعلق الزكاة بالعين فيكون مقدار منها فى حصته.

عدم الاشكال فيما إذا احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته من جهة أصالة الصحة فى القسمة، و اما الإشكال مع العلم بأنه لا يؤدى فعلى القول بتعلق الزكاة بالعين على نحو الشركة و الإشاعة واضح حيث ان مقدار الزكاة التى فى حصته سار فى مجموع الحصتين على نحو الإشاعة فيكون فيما يفرز له من مال المشترك بعد شيء من الزكاة على نحو الإشاعة، و اما على القول بتعلقها بالعين على نحو الكلى فى المعين فالظاهر عدم سريان الزكاة فيما يفرز للشريك بعد التقسيم إذا بقى فى يد الشريك الغير المزكى ما يفى بمقدار زكوته كما هو الحكم فيما إذا باع صاعا من صيعان الصبرة على نحو الكلى فى المعين و كانت الصيعان عشرة مثلا ثم باع تسعة أصواع منها إلى مشترى أخر و أقبضها إياه فإنه يصح البيع و القبض و يتعين الصاع الباقى ملكا لمشترى الصاع على نحو الكلى فى المعين، و فى المقام بعد تقسيم الشريك الغير المزكى مع شريكه المزكى يصير ما يبقى فى يده متعلق الزكاة الواجبة عليه ما دام يبقى من حصته ما يفى بإخراج ما وجب عليه من الزكاة، فالإشكال الذى ذكره المصنف (قده) جار على القول بالإشاعة الذى لا يقول به، و لا اشكال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۴۴

على القول بالكلى فى المعين الذى يقول به.

و يمكن ان يقال بعدم الاشكال حتى على القول بالشركة أيضا لأن الزكاة تتعلق بحصة كل واحد من الشريكين بما هى ملكه، و بعد افراز حصة كل منهما و تمييز المزكاة عن غيرها تصير حصة المزكى خالية عن تعلق حق المستحق، و تصير حصة غيره محلا له لأن حصة المزكى بعد الافراز ليست ملكا لغيره و ما هو ملك لغير المزكى هو ما اختص به من حصته كما لا يخفى.

[الثلاثون قد مر ان الكافر مكلف بالزكاة]

(الثلاثون) قد مر ان الكافر مكلف بالزكاة و لا تصح منه و ان كان لو أسلم سقطت عنه، و على هذا فيجوز للحاكم إجباره على الإعطاء له أو أخذها من ماله قهرا عليه، و يكون هو المتولى للنية و ان لم يؤخذ منه حتى مات كافرا جاز الأخذ من تركته، و ان كان وارثه مسلما وجب عليه كما انه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه كان شرائه بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضوليا و حكمه حكم ما اشترى من المسلم قبل إخراج الزكاة و قد مر سابقا.

قد مر أحكام المذكورة فى هذه المسألة فى المسألة السادسة عشر، و السابعة عشر، و الثامنة عشر من أول كتاب الزكاة فى المسألة الخامسة من فصل ان العقود فى ان الزكاة من العبادات.

[الحادية و الثلاثون إذا بقى من المال الذى تعلق به الزكاة و الخمس مقدار]

(الحادية و الثلاثون) إذا بقى من المال الذى تعلق به الزكاة و الخمس مقدار لا يفى بهما و لم يكن عنده غيره، فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبة بخلاف ما إذا كان فى ذمته و لم يكن عنده ما يفى بهما فإنه مخير بين التوزيع و تقديم أحدهما، و اما إذا كان عليه خمس أو زكاة و مع ذلك عليه من دين الناس و الكفارة و النذر و المظالم و ضاق ماله عن أداء الجميع فان كانت العين

التی فیها الخمس أو الزکاة موجودة وجب تقدیمهما علی البقیة، و ان لم تکن موجودة فهو مخیر بین تقدیم أیهما شاء و لا یجب التوزیع و ان کان اولی، نعم إذا مات و کان علیه هذه الأمور و ضاقت الترکة وجب التوزیع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۴۵

بالنسبة کما فی غرماء المفلس و إذا کان علیه حج واجب أیضا کان فی عرضها.

فی هذه المسألة أمور تعرض لها.

(الأول) لا إشکال فی أنه إذا بقی من المال الذی تعلق به الزکاة و الخمس ما یفی بادائهما معا، أو کان عنده مال غیره یجب علیه أداء ما علیه من الزکاة و الخمس معا من نفس المال الذی تعلق به الزکاة و الخمس أو من غیره، و ذلک فیما إذا استقر علیه الوجوب و الضمان و لو فرض تلف شیء مما فیه الخمس و الزکاة و هذا ظاهر.

(الثانی) إذا بقی من المال الذی تعلق به الزکاة و الخمس ما لا یفی بهما معا و ان و فی بأحدهما و لم یکن عنده غیره فالظاهر وجوب التوزیع لان المال الموجود متعلق للحقین، و حیث لا مرجح لأحدهما یجب التوزیع کما هو الحکم فی المالیات حین لا معین فی البین.

(الثالث) إذا کان الزکاة و الخمس فی ذمته کما إذا تلف العین التی متعلقهما مع ضمان و لم یکن عنده ما یفی بأحدهما فهو مخیر فی الأداء بین التوزیع أی إعطاء ما عنده مما لا یفی بهما بعضه زکاة، و بعضه خمسا مع التخییر بین التقسیم علی التساوی أو التفاضل، و بین تقدیم أحدهما، فیعطی تمام ما عنده خمسا أو زکاة، و ذلک لعدم تعلق حق بالعین و کونه فی الذمة، و تخییر الدافع ما فی ذمته بما یرید فیدفع ما یختار دفعه و لو کان متأخرا فی الاشتغال.

(الرابع) إذا کان علیه خمس أو زکاة و شیء أخر غیرهما من دین لأحد أو کفارة أو نذر أو شیء من المظالم و لم یکن عنده ما یفی بأداء الجمیع فان کانت العین التی تعلق بها الزکاة أو الخمس موجودة قدمتا علی البقیة، و ان کانت متعلقة لحق أخر من رهن أو نذر و نحوهما قدم، و ان کانت العین طلقا من هذه الحقوق کافة و کان ما علیه متمحضا فی الذمة فهو مخیر بین التوزیع، و بین تقدیم ما یشاء،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۴۶

و ان کان التوزیع اولی بمناط لزومه فیما إذا تعلقت الحقوق بالعین جمعا بین الحقوق.

(الخامس) إذا مات من علیه الحقوق المذکورة فی الأمر المتقدم فان وفت ترکته بأداء الجمیع فتصرف فی الجمیع مقدما علی الإرث، و ان ضاقت عن أداء الجمیع یجب التوزیع لأن الترکة بالموت تصیر متعلقة للحقوق فی عرض واحد بلا تقدم و تأخر بینها فی تعلقها علی الترکة فیجب صرفها فی الجمیع، و حیث انها لا تفی بالجمیع یصرف فی الجمیع بالنسبة و هو معنی التوزیع.

(السادس) الحج واجب مالی یخرج من الأصل و ان لم یوص به فإذا کان معه شیء من الحقوق المذکورة و ضاقت الترکة عن الجمیع یشترک معها فی التوزیع علی الجمیع.

[الثانیة و الثلاثون الظاهر انه لا مانع من إعطاء الزکاة للسائل بکفه]

(الثانیة و الثلاثون) الظاهر انه لا- مانع من إعطاء الزکاة للسائل بکفه، و کذا فی الفطرة و من منع من ذلک کالمجلسی فی زاد المعاد فی باب زکاة الفطرة لعلما نظره الی حرمة السؤال و اشتراط العدالة فی الفقیر و الا- فلا- دلیل علیه بالخصوص، بل قال المحقق القمی (ره) لم أر من استثناه فیما رأیته من کلمات العلماء سوی المجلسی فی زاد المعاد و لعله سهو منه و کأنه کان یرید الاحتیاط فسهی فذکره بعنوان الفتوی.

المنع عن إعطاء الزكاة للسائل بكفه يمكن ان يكون من جهة اشتراط العدالة فى الفقير، و كون السؤال مع التمكن من عدمه بالاشتغال بالكسب حراما كما هو الظاهر، و يمكن ان يكون من جهة كون السائل محترفا تفى حرفته بمؤنته فلا يكون حينئذ فقيرا، و عليه فليس المراد به مطلق السائل بكفه بل خصوص من تكون حرفته الاستعطاء من الناس، و كيف كان فيرد عليه بالمنع من اشتراط العدالة لو كان جهة المنع عن إعطائها إياه اشتراطها و المنع عن كون الاحتراف المحرم موجبا للغنى المانع عن أخذ الزكاة لو كانت جهة المنع احترافه كما إذا كان محترفا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٤٧

بالسرقة و القمار و نحوهما من المحرمات، بل و لو مع الاشتغال بها إذ لا يصير مالكا لما يحصله بالحرفة المحرمة من القمار و الربا و السرقة و نحوهما، نعم فى مثل السؤال بالكف إذا أعطاه المعطى لا بما هو مضطر يجوز له السؤال بل من حيث هو هو و لو كان داعيه فى الإعطاء هو اعتقاد اضطراره لكن الاعتقاد المذكور أخذ داعيا لا عنوانا يصير الأخذ مالكا و لو مع علمه بعدم اضطراره و حرمة السؤال عليه فلا يجوز له أخذ الزكاة حينئذ إذا صار غنيا بعد الأخذ بالسؤال.

[الثالثة و الثلاثون الظاهر بناء على اعتبار العدالة فى الفقير]

(الثالثة و الثلاثون) الظاهر بناء على اعتبار العدالة فى الفقير عدم جواز أخذه أيضا لكن ذكر المحقق القمى انه مختص بالإعطاء بمعنى انه لا يجوز للمعطى ان يدفع الى غير العادل، و اما الأخذ فليس مكلفا بعدم الأخذ.

لا يخفى انه بناء على اشتراط العدالة يكون المنع عن إعطاء غير العادل لمكان سلب استحقاقه و انه لا يكون أهلا للزكاة و لازمه عدم جواز الأخذ عليه كما لا يجوز على غير رب المال أخذ المال بعنوان انه مالكه و مستحقه، نعم لو اختلف نظر المعطى و الأخذ فى اشتراط العدالة اجتهادا أو تقليدا بان كان العدالة شرطا فى الأخذ بنظر المعطى دون الآخذ نفسه فيمكن ان يقال بجواز الأخذ عليه لكنه حينئذ أيضا ممنوع لا لمكان عدم استحقاقه لانه يرى نفسه مستحقا، بل لمكان اعتبار ان يكون الدفع مقرونا بالنية، و لا يتمشى منه النية مع اعتقاد كون الآخذ غير مستحق، اللهم الا مع اعتقاده عدالته و الآخذ يعلم عدمها إذ جواز الأخذ حينئذ عليه قوى.

[الرابعة و الثلاثون لا إشكال فى وجوب قصد القربة فى الزكاة]

(الرابعة و الثلاثون) لا إشكال فى وجوب قصد القربة فى الزكاة و ظاهر كلمات العلماء انها شرط فى الاجزاء فلو لم يقصد القربة لم يكن زكاة و لم يجز و لو لا الإجماع أمكن الخدشة فيه، و محل الاشكال غير ما إذا كان قاصدا للقربة فى العزل و بعد ذلك نوى الرياء مثلا- حين دفع ذلك المعزول الى الفقير فان الظاهر اجزائه و ان قلنا باعتبار القربة إذا المفروض تحققها حين حين الإخراج و العزل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٤٤٨

اما اعتبار قصد القربة فى الزكاة و انها من العبادات فقد تقدم الكلام فيه فى الفصل المعقود لذلك، و اما ظهور كلمات العلماء فى انها شرط فى الاجزاء فلا طلاق كلمات جماعة و تصريح آخرين بذلك كما يظهر للمتتبع، و يترتب على شرطيته فى الاجزاء عدم الاجزاء مع عدم قصد القربة حسب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، و اما الخدشة فى ذلك فلعله لما عن التذكرة من تعين المأخوذ زكاة بالأخذ و لو لم يقصد بها القربة، قال (قده) فى محكى التذكرة فى كل موضوع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو

لم ينو الساعی أو الإمام أيضا حالة الدفع الی الفقراء توجه الاجزاء لان المأخوذ زكاة قد تعينت بالأخذ انتهی.
و لعل كلامه مثل عبارة المتن يظهر منهما انه مع فرض تسليم عبادية الزكاة و اعتبار قصد القربة يحكم بالاجزاء مع قصدها و هو بعيد فی الغاية، إذ لا معنی لاعتبار قصد القربة فيها الا كونها شرطا فی الاجزاء كما فی غيرها من العبادات مثل الصلاة و الصوم، و كيف يصح القول بأن الصلاة مثلا عبادة يعتبر فيها قصد القربة و مع ذلك يصح و يجری الإتيان بها بدون قصد القربة، و لهذا يقول فی الجواهر: بان احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك و الامام واضح الضعف لكون الزكاة عبادة كما صرح به غير واحد، نعم للتشكيك فی عبادية الزكاة لو لا- الإجماع وجه لما عرفت سابقا ممن ان المدرك لاعتبار قصد القربة فيها هو الإجماع لكنك قد عرفت تمامية الإجماع و عدم الخدشة فيه أصلا، و اما ما أفاده فی ان محل الاشكال غير ما إذا كان قاصدا للقربة فی العزل، و اما مع قصد القربة فی العزل فان الظاهر اجزائه و لو نوی الرياء حين الدفع إذ المفروض تحققها حين الإخراج و العزل فهو أيضا لا يخلو عن بحث، و توضيح ذلك انه قد تقدم فی المسألة الرابعة و الثلاثين فی الفصل المعقود فی زكاة الغلات، و فی المسألة السادسة فی الفصل المعقود فی بقية أحكام الزكاة فی حكم العزل ان تعين المعزول بالعزل هل يوجب خروجه عن ملك المالك حتی يصير فی يده امانة بعد العزل، أو ان العزل يوجب تعيين وجوب دفعه فی الزكاة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۴۹

بعد ان كان مخيرا قبله فی دفعه بالخصوص، و ان العزل هل هو فی حكم الإيصال إلی المستحق أم لا.
فان قلنا بخروجه عن ملك المالك و انه فی حكم الإيصال إلی المستحق يكفی قصد القربة فی العزل حيث انه دفع و إيصال إلی المستحق، و به يصير المعزول ملكا للمستحق و يكون امانة عنده حتی يرده الی المستحق، و ان قلنا بعدم خروجه عن ملكه و عدم كونه إيصالا و دفعا يحتاج الی قصد القربة حين الدفع اليه و قد تقدم فی المسئلتين المذكورتين ان الأقوی خروجه عن ملك المالك بالعزل فی مورد جوازه و ان لم يكن فی حكم الإيصال إلی المستحق لعدم الدليل علی ولاية المالك علی المستحق مثل ما ثبت للإمام أو نائبه عليه، فحينئذ فإن كان المعتبر فی قصد القربة ان يكون وقت الإخراج عن الملك يكفی قصدها وقت العزل و ان لم يقصدها وقت الدفع و ان كانت العبرة بقصدها وقت الدفع يلزم قصدها وقته، و لا يكفی وقت العزل، و لعل نظر المصنف (قده) فی حكمه بكفاية قصدها وقت العزل هو ذهابه الی كون العزل فی حكم الدفع و الإيصال إلی المستحق، و نظر بعض السادة الأجلة فی الاشكال عليه حيث يقول عند قول المصنف فان الظاهر اجزائه محل إشكال فإن العزل افراز لها و ما يكون من العبادات هو إيتاء الزكاة (انتهی) الی ان العزل ليس فی حكم الإيصال و الدفع.

[الخامسة و الثلاثون إذا وكل شخصا فی إخراج زكوته]

(الخامسة و الثلاثون) إذا وكل شخصا فی إخراج زكوته و كان الموكل قاصدا للقربة و قصد الوكيل الرياء ففی الإجزاء إشكال، و علی عدم الاجزاء يكون الوكيل ضامنا.
كون الموكل قاصدا للقربة إما يكون حين التوكيل أو حين دفع الوكيل الی المستحق، ثم الوكيل اما يكون كالوكيل المفوض فی البيع و نحوه، و اما يكون كالالة فی إيصال المالك زكوته الی المستحق مثل يد المالك مثلا، أو ما إذا القی الزكاة علی رقبة حيوان و أرسله إلی المستحق حيث ان الدافع اليه هو المالك و الحيوان آلة له لا ان الحيوان يكون دافعا فهنا صور.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۵۰

الاولی- ما إذا كان الوكيل كالوكيل المفوض، و لا إشكال فی الاجزاء إذا قصد الوكيل القربة و كان المالك أيضا قاصدا لها حين دفع الوكيل الی المستحق بان تحققت النية منهما معا حين دفع الوكيل و هذا ظاهر.

الثانية- هى الأولى لكن مع قصد المالك القربة حين دفعه الى الوكيل و حين التوكيل لا حين دفع الوكيل الى المستحق، و حكم هذه الصورة انه مع القول باجتزاء نية الوكيل فقط حين الدفع الى المستحق كما هو الحق على ما سيأتى يجزى من غير اشكال، و على القول باعتبار نية الموكل أيضا يشكل الاجزاء حيث ان وقت دفع الموكل الى الوكيل ليس وقت الدفع و الإيتاء بل هو كإخراج المال من صندق الى صندوق أخر فلا يكفى نيته حينه.

الثالثة- ان يكون الموكل قاصدا للقربة حين دفع الوكيل الى المستحق دون الوكيل، و هذا ما ذكره فى المتن و استشكل فيه بناء على ان يكون مراده (قده) من قوله و كان الموكل قاصدا للقربة ذلك اى قصد القربة حين دفع الوكيل الى المستحق لا دفع الموكل الى الوكيل، و وجه الإشكال فى الاجزاء فى هذه الصورة هو عدم إيتاء الزكاة منه فى هذه الصورة بل الدافع الى المستحق هو الوكيل فلا وجه لنية التقرب منه، و تجويز الوكالة فى إيتاء الزكاة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للموكل حتى ينوى التقرب به كما ان صحة النيابة فى الصلاة و الصوم و الحج المشتملة على النية لا يستلزم صحتها على مجرد فعلها بحيث يأتى النائب بالحج مثلا عن الحى العاجز عنه و ينوى المنوب عنه التقرب به مقارنا لفعله، و أورد عليه فى الجواهر بادعاء وضوح فساده بعد معلومية كون المراد من الإيتاء مجرد الوصول كيف ما كان و معلومية تناول إطلاق الوكالة ذلك قال (قده): فلا اشكال من هذه الجهة.

(أقول): ينبغى التفصيل فيما ذكره بين الوكيل المفوض إليه الإيصال الذى هو محل الكلام فى هذه الصورة، و بين الوكيل فى مجرد الإيصال الذى هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۵۱

آلة فى إيصال المالك زكوته الى المستحق بصحة ما افاده من كون المراد من الإيتاء مجرد الوصول فى الثانى دون الأول، و ذلك واضح فى الثانى حيث ان حكم الوكيل فى الثانى حكم يد الموكل أو الحيوان المعلق على رقبته الزكاة و بعثه الى المستحق، فان الموصل و الموتى هو الباعث من غير اشكال و هذا بخلاف الأول لعدم صدق الإيصال المباشرى فيه على المالك و ان يصدق عليه بالتنزيل، حيث ان فعل الوكيل فعل موكله تنزيلا و دعوى معلومية تناول إطلاقه الوكالة ذلك ممنوعة بعدم إطلاق لها يتناول المقام كما انه يستبعد جدا فى مثل الحج و نحوه من العبادات، و مما ذكرناه يظهر صحة الحكم بالاجزاء- فى الصورة الرابعة- و هى الثالثة بعينها لكن مع كون الوكيل آلة للإيصال بحيث يصدق الإيصال على الموكل بالمباشرة.

الصورة الخامسة- ان يكون الوكيل ناويا للتقرب حين الدفع الى المستحق دون الموكل، و لازم ما ذكرنا فى الصورة الثالثة هو الاجزاء به فيما إذا كان وكيلا مفوضا، و عدمه فى الذى آلة الإيصال، لكن المحكى عن الشيخ (قده) و عن المحقق فى المعتبر عدم الاجزاء فى الأول أيضا حيث يقولان: بعدم إجزاء نية الوكيل مطلقا لانه غير مالك فلا يكفى نيته، و لا يخفى ما فيه بعد فرض صحة التوكيل فى الدفع و ان الزكاة عبادة تقبل النيابة كالحج إذ لا معنى لان يقال بقبول الحج للنيابة بمعنى صدور العمل عن النائب و النية عن المنوب عنه مقارنا مع عمل النائب بأن ينوى المنوب عنه عند كل فعل من أفعال النائب، بل الظاهر الواضح كون الاجزاء متوقفا على صدور العمل من النائب بنيته لا بنية المنوب عنه، و فى الجواهر بل يمكن دعوى السيرة القطعية التى هى أعظم من الإجماع عليه انتهى.

(أقول): و هو كذلك، فقد اتضح موارد ما يكتفى فيها بنية المالك فقط، و ما لا يكتفى فيها بها، بل تعتبر فيها نية النائب، و كيف كان فكل مورد يحكم بعدم الاجزاء من جهة الإخلال بنية الوكيل يكون ضامنا فيما دفعه الى المستحق لانه دفع على وجه لا يقتضى الاجزاء فلم يكن مأذونا فيه و لا إشكال فى ضمانه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۵۲

و اما ضمان القابض المستحق فمع بقاء العين عنده يجب عليه ردها مطلقا، و مع التلف يكون ضامنا لما تلف عنده مع العلم بالحال دون الجهل كما لا يخفى.

[السادسة و الثلاثون إذا دفع المالك الزكاة إلى الحاكم الشرعى]

(السادسة و الثلاثون) إذا دفع المالك الزكاة إلى الحاكم الشرعى ليدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربة فإن كان أخذ الحاكم و دفعه بعنوان الوكالة عن المالك أشكل الاجزاء كما مر، و ان كان المالك قاصدا للقربة حين دفعها للحاكم و ان كان بعنوان الولاية على على الفقراء فلا إشكال فى الاجزاء إذا كان المالك قاصدا للقربة بالدفع الى الحاكم لكن بشرط ان يكون إعطاء الحاكم بعنوان الزكاة، و اما إذا كان لتحصيل الرئاسة فهو مشكل بل الظاهر ضمانه حينئذ و ان كان الآخذ فقيرا.
فى هذه المسألة أمور.
(الأول) لا إشكال فى الاجزاء إذا دفع المالك الزكاة إلى الحاكم الشرعى للفقراء و كان قاصدا للقربة حين الدفع اليه فدفعها الحاكم الى الفقراء قاصدا هو أيضا للقربة حين الدفع إليهم، سواء كان الدفع الى الحاكم بعنوان الوكالة عن المالك أو بعنوان الولاية على الفقراء فإنه على الأول يكفى نيته حين دفعه الى الفقراء حيث انه وكيل يكفى نيته عن المالك، و على الثانى يكفى نية المالك حين الدفع إليه فإن الدفع إلى ولى المستحق دفع الى المستحق و هذا مما لا اشكال فيه، انما الكلام فيما إذا دفع المالك اليه فدفعها الحاكم لا بقصد القربة فان لم يكن المالك أيضا قاصدا للقربة حين دفعه الى الحاكم فالحكم هو عدم الاجزاء لعدم تحقق قصد القربة أصلا لا من المالك حين الدفع الى الحاكم، و لا من الحاكم حين الدفع الى المستحق، و احتمال الاجزاء فى هذه الصورة كما عن التذكرة من انه فى كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الإمام أو الساعى أيضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان المأخوذ زكاة قد تعينت بالأخذ ضعيف فى الغاية حيث انه مناف مع كون الزكاة عبادة كما صرح به غير واحد و الالتزام
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۵۳
بما فى التذكرة عدول عن عبادية الزكاة، و كيف تكون عبادة مع انها تصح و تجزى من غير قصد القربة أصلا، و ان كان المالك قاصدا للقربة حين دفعه الزكاة إلى الحاكم فان كان أخذ الحاكم و دفعه الى المستحق بعنوان الوكالة عن المالك ففى المتن أنه أشكل الاجزاء كما مر فى المسألة السابقة من ان قصد القربة من المالك حين الدفع الى الوكيل لا يجزى عن قصدها حين دفع الوكيل الى المستحق لان المعتبر من القصد هو حال الدفع الى المستحق و المفروض عدم تحققه لا من المالك و لا من الحاكم الذى هو وكيله، و لكن يمكن القول بالإجزاء لأن أخذ الحاكم بعنوان الوكالة عن المالك لا يخرج الحاكم عن كونه وليا على الفقراء، فالآخذ وكيل عن الطرفين اى المالك و المستحق، فيكون الدفع اليه دفعا الى المستحق فيكفى قصد القربة من المالك عنده.
اللهم الا ان يكون أخذه بعنوان الوكالة عن المالك على نحو التقييد بان لا يكون وكيلا عن المستحق و ان كان أخذه بعنوان الولاية على الفقراء، فيكفى قصد المالك حين الدفع إليه لأنه دفع الى المستحق من غير اشكال، و الظاهر انه تيم بأخذه ما يعتبر من النية فى الزكاة و لا يحتاج الى قصد الحاكم القربة عند الإعطاء إلى المستحق فلا ينبغى الإشكال فيما إذا كان إعطائه لا بقصد القربة بل لتحصيل الرئاسة، و لا ضمان عليه حينئذ ان كان الآخذ منه فقيرا كما لا يخفى.

[السابعة و الثلاثون إذا أخذ الحاكم الزكاة من الممتنع كرها]

(السابعة و الثلاثون) إذا أخذ الحاكم الزكاة من الممتنع كرها يكون هو المتولى للنية، و ظاهر كلماتهم الاجزاء و لا يجب على الممتنع بعد ذلك شيء، و انما يكون عليه الإثم من حيث امتناعه لكنه لا يخلو عن اشكال بناء على اعتبار قصد القربة إذا قصد الحاكم لا ينفعه فيما هو عبادة واجبة عليه.

فى هذه المسألة (أمران) أحدهما فى حكم النية إذا أخذ الحاكم الزكاة من الممتنع.

و ثانيهما فى اجزاء هذه الزكاة عن الممتنع (اما الأول) ففى سقوط النية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۵۴

حينئذ رأسا أو ثبوتها و تولى الحاكم إياها وجهان، أقواهما الأخير، و قد تقدم وجهه فى المسألة السادسة عشر من المسائل المذكورة فى أول كتاب الزكاة و فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى ان الزكاة من العبادات فراجع إليهما.

(و اما الثانى) أعنى اجزاء هذه الزكاة عن الممتنع فربما استشكل و فى اجزائها بان الزكاة عبادة تجب على المالك و هو متعبد بان يتقرب و انما أخذت منه مع عدم الاجزاء حفظا لنظام الدين و حراسة للاحكام بحسب الظاهر و ذلك كما يجبر المكلف على الصلاة ليأتى بصورتها و ان كان لم يجتز بها عند اللّه سبحانه لعدم النية، و الحاصل ان فى الاجزاء يعتبر موافقة المأتى به مع ما أمر به بان يكون الفاعل فى إرادته مطاوعا لإرادة الأمر، و يكون متعلق الإرادة الفاعلية بعينه هو متعلق الإرادة الأمرية لكى يكون الاجزاء عقليا، أو يقوم دليل بالخصوص على اجزاء المأتى به عن المأمور به فيما تخالف معه، و فى المقام لا يكون المأتى به موافقا مع المأمور به، لأن المأمور به و هو الزكاة على وجه العبادة لا مطلقا و لو مجرد الإخراج كرها و ليس دليل على اجزاء الإخراج الغير التعبدى عن الإخراج التعبدى بالخصوص.

و أورد عليه فى الجواهر بأن الزكاة مال يتعين للفقراء فى يد المالك، و للإمام الإجبار على قسمة المال المشترك، و على تسليمه الى أربابه بعد القسمة فجاز له افرازها عند امتناع المالك و النيابة فى تسليمها جائزة و ليست كذلك الصلاة كما واضح انتهى.

و ما ذكره (قده) و ان كان حقا الا انه لا يثبت الاجزاء من حيث ان الفعل فعل واجب عبادى على المالك، اللهم الا ان يقال ان فعل الحاكم عند امتناع المالك فعل للمالك، لانه ممتنع و الحاكم ولى الممتنع، و هذا هو الأقوى، و قد بسطنا فيه فى المسألة السادسة عشر من أول الكتاب.

[الثامنة و الثلاثون إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب]

(الثامنة و الثلاثون) إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۵۵

إذا ترك للتحصيل لا مانع من إعطائه من الزكاة إذا كان ذلك العلم مما يستحب تحصيله و الا فمشكل.

قد مر حكم هذه المسألة فى المسألة الثامنة من فصل أصناف المستحقين للزكاة، و قد افتى المصنف (قده) هناك بعدم جواز أخذ الزكاة إذا لم يكن التعلم راجحا بالرجحان الوجوبى أو الاستحبابى، و فى هذه المسألة عبر بالإشكال، و الأقوى عدم الجواز كما ذكره فى تلك المسألة.

[التاسعة و الثلاثون إذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم]

(التاسعة و الثلاثون) إذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم الراجح شرعا قاصدا للقربة لا مانع من إعطائه الزكاة، و اما إذا كان

قاصدا للرياء و الرئاسة المحرمة ففى جواز إعطائه إشكال من حيث كونه اعانة على الحرام.

اما جواز الإعطاء إليه إذا لم يكن فى تحصيله قاصدا للقربة فلان تحصيل العلم ليس راجحا قربيا يعتبر فى صحته و رجحانه قصد القربة، بل يتصف بالرجحان كيفما اتفق، بل حكى عن الشيخ الأكبر الأنصارى (قده) توصيته (قده) بالمحصلين بالاشتغال بالتحصيل و لو لم يحصل لهم قصد التقرب من جهة كون حصوله متوقفا على التحصيل، إذ لو لا معرفة التقرب اليه كيف يتمشى قصد التقرب اليه، فالاشتغال بالتحصيل بدون قصد التقرب راجح لكونه ينجر الى قصده كما لا يخفى، و اما إذا كان قاصدا فى تحصيله الرياء أو الرئاسة المحرمة ففى المتن فى جواز إعطائه إشكال من جهة كون الإعطاء اعانة على الحرام، و يمكن منع صدق الإعانة به كيف و الا يلزم المنع عن الإعطاء لمطلق العاصى و هو كما ترى، نعم على القول باعتبار العدالة فى المستحق لا يجوز إعطائه من جهة فقدان الشرط كما هو واضح.

[الأربعون حكى عن جماعة عدم صحة دفع الزكاة فى المكان المغصوب]

(الأربعون) حكى عن جماعة عدم صحة دفع الزكاة فى المكان المغصوب نظرا إلى انه من العبادات، فلا تجمع مع الحرام، و لعل نظرهم الى غير صورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه إذ فيه لا يكون تصرفا فى ملك الغير بل إلى صورة الإعطاء و الأخذ حيث انهما فعلان خارجيان و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۵۶

لكنه أيضا مشكل من حيث ان الإعطاء الخارجى مقدمة للواجب و هو الإيصال الذى هو أمر انتزاعى فلا يبعد الاجزاء.

دفع الزكاة إما يكون بصورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه و لو كانت الاستدانة فى المكان المغصوب، و اما يكون بصورة الإعطاء و الأخذ، فعلى الأول لا ينبغى الإشكال فى صحته و لو كان فى المكان المغصوب حيث ان الاحتساب أمر جانحى قصدى لا يكون مصداقا للغصب إذ ليس هناك تصرف فى المغصوب و هذا ظاهر، و على الثانى فمن المعطى فعل هو إعطاء و من الآخذ فعل هو الأخذ، و الإعطاء هو إخراج المعطى للشىء عن طرف إضافته العينية و جعله طرفا لإضافة بينه و بين الآخذ بان جعل المال الذى فى يده على يد الآخذ فيخرجه عن يده و يجعله على يد الأخذ، و هذا الإخراج عن يده و الجعل على يد الآخذ متقوم بحركة اليد فى الفضاء المغصوب فهو تصرف غصبى و حينئذ يحب ان ينظر فى ان الواجب فى الزكاة هل هو ذلك أو الواجب هو الإيصال إلى الآخذ و ان كان الواجب الإعطاء فيجمع الواجب مع الحرام و يصير المقام من صغريات باب الاجتماع، و ان كان الواجب هو الإيصال فالإعطاء فيجب ان ينظر فى ان الإعطاء و الإيصال هل هما عنوانان يصدقان على مصداق واحد فيكون ذاك الخارجى إعطاء و إيصال كالإلقاء فى النار حيث انه إلقاء و إحراق، أو ان مصداق الإيصال شىء و مصداق الإعطاء و الإيصال ينتزع عن الإعطاء لا انه بنفسه مصداق للإعطاء، فعلى الأول يدخل أيضا فى باب الاجتماع، و على الثانى يخرج عن باب الاجتماع فيصير من قبيل ما كانت المقدمة المحرمة و ذيها واجبا، و يتوصل بالمقدمة المحرمة إلى الواجب فلا يكون الواجب مصداقا للحرام و المسألة من هذه الجهات غير صافية، و لا يمكن التعبير بأزيد مما فى المتن من نفى البعد عن الاجزاء.

[(الحادية و الأربعون) لا إشكال فى اعتبار التمكن من التصرف فى وجوب الزكاة]

(الحادية و الأربعون) لا إشكال فى اعتبار التمكن من التصرف فى وجوب الزكاة فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام و النقدين كما مر سابقا، و اما ما لا يعتبر

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۵۷

فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا اشكال، و كذا لا إشكال فی انه لا يضر عدم التمكن بعده إذا حدث التمكن بعد ذلک، و انما الاشكال و الخلاف فی اعتباره حال تعلق الوجوب، و الأظهر عدم اعتباره فلو غصب زرعه غاصب و بقی مغضوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلک وجبت زكوته.

قد مر فی أول كتاب الزكاة اعتبار التمكن من التصرف فی وجوب الزكاة فيما يعتبر فيه الحول كالمواشی و النقدين فلا زكاة فی المال الغائب الذی لم يكن فی يد مالكه و لا يد وكيله، و لا فی المال المسروق و المغصوب و المجحود و المدفون فی المكان المنسی، و لا- فی المرهون و الموقوف و المنذور الصدقة به، و اما ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا إشكال فی عدم اعتبار التمكن من التصرف فيه قبل حال التعلق و لا بعده فی أصل الوجوب، نعم يعتبر إمكان الصرف الى المستحق بعد تعلق الوجوب فی الضمان فلو لم يتمكن من صرفها اليه بعده و تلفت و الحال هذه فلا ضمان، إنما الإشكال فی اعتبار التمكن من التصرف حال تعلق الوجوب فالمشهور- بل قيل كما فی كتاب الزكاة من مصباح الفقيه للهمدانی (قده) مما لا خلاف فيه بحسب الظاهر- اعتباره، و فی زكاة الشيخ الأكبر الأنصاری ان عليه فتاوى الأصحاب، و قد أرسله فی المسالك إرسال المسلمات من غير نقل خلاف فيه أصلا، قال (قده) عند قول المحقق (قده): و لا تجب فی المغصوب هذا إذا كان المال مما يعتبر فيه الحول، اما ما لا يعتبر فيه كالغلات فان استوعب الغصب مدة شرط الوجوب و هو نموه فی ملكه بان لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب، و لو عاد قبل ذلک و لو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذ انتهى.

و لعل أول من ابدا الاشكال فيه صاحب المدارك (قده) فإنه بعد نقله عبارة المسالك، قال (قده) و هو مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه، إذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب إذا كان مما يعتبر فيه الحول و عاد الى ملكه

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۵۸

يكون كالمملوك ابتداء فيجری فی الحول من حين عوده و لا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه و لو قيل بوجوب الزكاة فی الغلات متى تمكن المالك من التصرف فی النصاب لم يكن بعيدا انتهى، و لعل ما عليه المشهور و نفی الخلاف فيه هو الأقوى و ذلک لدلالة إطلاق بعض ما فی الباب من الاخبار من غير تقيد لها، ففی خبر سدير فی جواب السؤال عن المال الذی فقد بعد حلول الحول و وجده صاحبه بعد سنين انه يزكيه لسنة واحدة المنزل على السنة الأولى قبل الفقدان و لا يزكيه فی السنين التی فقده لانه كان غائبا عنه.

و خبر زرارة فی مال الغائب عن مالكه و فيه قال ع: فلا زكاة حتى يخرج فإذا خرج زكاه لعام واحد، و دعوى انصرافهما الى ما فيه الحول بقرينة قول السائل فی خبر سدير فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه الظاهر فی كون سئواله فی المال الذی يشترط فی وجوب الزكاة فيه الحول مع صراحة المدفون أيضا فی ذلک، إذ القابل للدفن من المال الذی فيه الزكاة هو النقدين، و قول الامام ع فی خبر زرارة زكاه لعام واحد و ان كان يدعه متعمد أو هو يقدر على أخذه فعليه زكاة لكل ما مر من السنين مدفوعة بأن العبرة فی الاستدلال فی خبر سدير بعموم التعليل بقوله ع لانه كان غائبا عنه، و فی خبر زرارة بإطلاق قوله: فلا زكاة عليه حتى يخرج، و كون مورد السؤال فی خبر سدير هو النقدين، و تذيل خبر زرارة بما ذكر لا يوجب التخصيص أو التقييد بعد إمكان حملهما على ان المقصود بيان عدم تنجز التكليف بالزكاة بمجرد وجدان المال، بل لا بد فی تنجزه من تحقق شرائطه التی منها حلول الحول فيما يعتبر فيه و تخصيصه بالذكر من جهة كون مورد السؤال فی خبر سدير ذلک و كون الغالب من الأموال الزكوية اعتباره لا- لأجل ارادته بالخصوص، و هذا المقدار مع دعوى التصريح فی نفی الخلاف كاف فی إثبات الحكم، فالأظهر حينئذ اعتبار التمكن حال التعلق فلو غصب زرعه غاصب و بقی مغصوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلک

لا تجب الزكاة لكنه أحوط، و قد مر بعض الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴۵۹

فى هذه المسألة فى المسألة السابعة عشر من هذا الختام أيضا فراجع.

[فصل فى زكاة الفطرة]

اشارة

فصل فى زكاة الفطرة و هى واجبة إجماعا من المسلمين.

و فى الجواهر الا من شذ من بعض أصحاب مالك من غير فرق بين البادية و غيرها، فما عن عطاء و عمر بن عبد العزيز و ربيعة من سقوطها عن البادية غلط قطعا.

و من فوائدها انها تدفع الموت فى تلك السنة عمن أديت عنه.

و لأجل ذلك سميت بالفطرة بمعنى الخلقة.

و منها انها توجب قبول الصوم و لأجل ذلك سميت بالفطرة بمعنى الإسلام و الدين، و عن الصادق عليه السلام انه قال لوكيله اذهب فأعط من عيالنا الفطرة اجمعهم و لا تدع منهم أحدا فإنك إن تركت منهم أحدا تخوفت عليه الفوت، قلت و ما الفوت قال ع الموت، و عنه ع ان من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما ان الصلاة على النبى ص من تمام الصلاة لأنه من صام و لم يؤد الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمدا و لا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبى ص، ان اللّه تعالى قد بدء بها قبل الصلاة، و قال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى، و المراد بالزكاة فى هذا الخبر هو زكاة الفطرة كما يستفاد من بعض الاخبار المفسرة للاية.

و هو ما فى تفسير على ابن إبراهيم مرسلا حيث يقول فيه قال زكاة الفطرة إذا أخرجها قبل صلاة العيد، و الفطرة فعلة من الفطر و أصله الشق و هى اما بمعنى الخلقة فزكاة الفطرة أى زكاة البدن من حيث انها تحفظه عن الموت أو تطهره عن الأوساخ كما يدل عليه المروى عن الصادق عليه السّلام القائل لوكيله إلخ.

و اما بمعنى الدين اى زكاة الإسلام و الدين

كما يشعر به الخبر الثانى المروى عنه ع.

و اما بمعنى الإفطار لكون وجوبها يوم الفطر.

ذكره فى المسالك قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴۶۰

(قده): و الفطر بالكسر الإفطار فزكاة الفطرة بمعنى زكاة الإفطار و ترك الصوم كأنه فدية عن تركه و تقديم صدقة عوضا عنه، قال فى الجواهر يعنى زكاة المقارنة ليوم الفطر هو المغروس فى الأذهان المنساق إليها الا انى لم أجده فيما حضرنى من كتب اللغة انتهى ما فى الجواهر.

و الكلام فى زكاة الفطرة فى ستة فصول (الأول)

فى شرائط وجوبها و من تجب عليه.

(و الثانى)

و فيمن تجب عنه،

و (الثالث)

و فی جنسها،

و (الرابع)

فی قدرها

و (الخامس)

و فی وقتها،

و (السادس)

و فی مصرفها

فهنا فصول ستهٔ.

[فصل فی شرائط وجوبها]

اشارهٔ

فصل فی شرائط وجوبها

[و هی أمور]

اشارهٔ

و هی أمور.

[الأول التکلیف]

(الأول) التکلیف فلا تجب علی الصبی و المجنون و لا علی ولیهما ان یؤدی عنهما من مالهما بل یقوی سقوطها عنهما بالنسبهٔ إلی عیالهما أیضا.

اعتباره التکلیف بالبلوغ و العقل فی وجوب زکاهٔ الفطرهٔ مما لا خلاف فیه ظاهرا بل قول علمائنا اجمع کما فی المحکی عن المعتبر و المنتهی و التذکرهٔ، و یدل علی عدم وجوبها علی الصبی و المجنون بنفسهما ما دل علی رفع القلم عن الصبی و المجنون، و علی عدم وجوبها علی الولی مضافا الی عدم الدلیل للوجوب علیه مع ان الأصل یقتضی عدمه صحیح البصری فی خصوص ولی الصبی قال کتبت الی الرضا علیه السّلام اسأله عن الوصی یزکی الفطرهٔ عن الیتامی إذا کان لهم مال؟

فکتب ع: لا زکاهٔ علی یتیم، و هذا الصحیح کما یدل علی سقوط زکوتهما یدل علی سقوطها عنهما بالنسبهٔ إلی عیالهما أیضا لشمول الإطلاق نفیها عن الیتیم بالنسبهٔ إلی زکاهٔ نفسه و زکاهٔ عیاله فیلحق به المجنون مضافا الی عموم دلیل رفع القلم عنهما معا فیشمل نفی وجوبها بالنسبهٔ إلی زکاهٔ عیال المجنون أیضا.

[الثانی عدم الإغماء]

(الثانی) عدم الإغماء فلا تجب علی من أهل شوال علیه و هو مغمی علیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۶۱

و فی الجواهر بلا خلاف أجده فیه، و فی المدارک انه مقطوع به فی کلام الأصحاب و قد ذکره العلامة و غیره مجردا عن الدلیل و هو مشکل علی إطلاقه، نعم لو کان الإغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلک انتهی.

(أقول): ان تم الإجماع علی اشتراط عدم الإغماء فی وجوب الفطرة فهو، و الا فللتأمل فیه مجال من جهة قوة عدم الفرق بین الفطرة و بین زکاة المال فی الشرائط العامة، فکلما یعتبر فی زکاة المال یعتبر فی الفطرة و کلما لا یعتبر فیها ینبغی عدم اعتباره فی الفطرة أیضا، إلا إذا قام دلیل علی التفاوت، و قد مر فی أول کتاب الزکاة عدم اشتراط الخلو عن الإغماء فی وجوب زکاة الأموال و انه لم یذکر اشتراطه فی أکثر عبارات الأصحاب، و قد جعل صاحب الجواهر (قده) عدم استثناء الأصحاب له و اقتصار هم علی استثناء الطفل و المجنون شاهدا علی عدم اشتراطه، و لکن المحکی عن التذکرة اعتباره فی زکاة الأموال، قال (قده): و تجب الزکاة علی الساهی و النائم و المغفل دون المغمی علیه لانه تکلیف لیس من اهله، و قال فی المدارک بعد حکایة ما فی التذکرة و فی الفرق نظر انتهی.

و قد کتبنا جملة من الکلام فی الإغماء فی أول الکتاب فراجع، و بالجملة ان تم الإجماع فی المقام علی عدم الوجوب الفطرة علی المغمی علیه فهو و الا فاللازم عدم اعتباره عند عدم الدلیل علیه، و ما فی التذکرة من ان المغمی علیه لیس من أهل التکلیف، و الزکاة تکلیف ممنوع، أولا بالنقض بالساهی و النائم، و ثانیا بأن الزکاة لیست تکلیفا محضا فیصح تعلقها بغیر المکلف، و لذا ربما یناقش فی الاستدلال بعدم وجوبها بأدلة رفع القلم عن الصبی و المجنون، و اما ما أفاده فی المدارک من اتجاه ذلک لو کان الإغماء مستوعبا لوقت الوجوب ففیه انه علی تقدیر اعتباره یجب ان یکون معتبرا وقت إهلال شوال کسائر الشروط مثل البلوغ و العقل و الغنی و الحریة، و ان لم یکن معتبرا فی ذاک الوقت فلا یکون معتبرا أصلا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۶۲

[الثالث الحریة]

(الثالث) الحریة فلا تجب علی المملوک و ان قلنا انه یملک سواء کان قنا أو مدبرا أو أم ولد أو مکاتبا مشروطا أو مطلقا و لم یؤد شیئا، فتجب فطرتهم علی المولی، نعم لو تحرر من المملوک شیء وجبت علیه و علی المولی بالنسبة مع حصول الشرائط.

اعتبار الحریة فی وجوب الفطرة مما لا خلاف فیه، و ادعی علیه الإجماع بل عن المنتهی نسبته الی أهل العلم کافة إلا داود فلا تجب علی المملوک بناء علی عدم ملکه حیث انه لا یملک شیئا حتی یخرجه فطریة بل و ان قلنا بملکه لإطلاق معاقد الإجماعات و إطلاق ما دل علی ان زکوته علی مولاه، و انه ممنوع من التصرف علی القول بالملک و لا فرق فیه فی أقسامه لاشتراک الجمیع و الإطلاق المذکور و لا حکی خلاف فی أقسامه إلا عن الصدوق فی المکاتب فإنه افتی بان فطرته علیه لصحیح علی بن جعفر ع عن أخیه ع عن المکاتب هل علیه فطرة شهر رمضان أو علی من کاتبة و تجوز شهادته، قال ع: الفطرة علیه و لا تجوز شهادته لکنه مردود لشذوذ القول به، و اعراض الأصحاب عن العمل بالخبر و لو کان صحیحا، و معارضته بالمروی عن الصادق علیه السلام مرفوعا: یؤدی الرجل زکوته عن مکاتبه و رقیق امرئته و عبده النصرانی و المجوسی و ما أغلق

عليه بابه المنجبر ضعفه بسبب رفعه بالعمل به فتجب فطرية الجميع على المولى لمكان وجوب الإنفاق عليهم من ناحية المملوكية و لو لم يكونوا تحت عيلولته ما لم يكونوا تحت عيلولة غيره، و لو تحرر من المملوك شيء فالمشهور كما في المتن انه تجب فطرته عليه و على المولى بالنسبة و ذلك لأصالة براءة ذمة المولى عن فطرته بالنسبة إلى جزئه الحر و أصالة برأيه ذمة العبد المبعض عنها بالنسبة إلى جزئه الرق مع إطلاق الأدلة على كون زكاة العبد المملوك على مولاه من غير تقييد بكونه بتمامه مملوكا، فاللازم حينئذ هو الحكم المذكور و جعل الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل خلافا لما عن الشيخ في المبسوط من سقوط فطرته رأسا فلا تجب عليه شيء بنسبة الحرية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴۶۳

لعدم كونه حرا، و لا على مولاه بنسبة الرقية لأنه متحرر بعضه و المفروض انه ليس في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة، فالأصل براءة ذمة كل واحد منهما عنها، و مال الى ذلك صاحب المدارك أيضا و لكنه مردود بان عدم كونه كامل الحرية و الملكية لا يوجب سقوط فطرته بعد إطلاق أدلة وجوبها غاية الأمر يكون وجوبها بالنسبة فيكون كالعبد المشترك بين مالكين و عدم مملوكية الكل من حيث ان بعضه حر و لا تجب نفقته على مولاه بنسبته الحرية لا ينافي مملوكية البعض و كونه مما تجب نفقته على مولاه بنسبة الرقية فلا ينبغي الإشكال في الحكم المذكور أصلا.

[الرابع الغنى]

(الرابع) الغنى و هو ان يملك قوت سنة له و لعياله زائدا على ما يقابل الدين و مستثنياته فعلا أو قوة بأن يكون له كسب يفي بذلك، فلا تجب على الفقير و هو من لا يملك ذلك و ان كان الأحوط إخراجها إذا كان مالكا لقوت السنة و ان كان عليه دين بمعنى ان الدين لاـ يمنع من وجوب الإخراج و يكفى ملك قوت السنة بل الأحوط الإخراج إذا كان مالكا عين النصب الزكوية أو قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الأحوط إخراجها إذا زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع.

في هذا الأمر أمران ينبغي التعرض لهما.

(الأول) المحكي عن التذكرة اشتراط الغنى في وجوب الفطرة و عن منتهى العلامة (قده) انه قول علمائنا اجمع إلا ابن الجنيد، و المحكي عن ابن الجنيد وجوبها على من فضل عن مؤنته و مؤنة عياله ليومه و ليلته صاع، و حكاه الشيخ في محكي الخلاف عن كثير من أصحابنا لكن في النسبة إلى الكثير تأمل، و قد ورد على طبق كلا القولين روايات و حيث ان المختار عندنا في حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا سواء كان الوثوق بصدوره من جهة سنده أو مضمونه، أو كان من جهة استناد قدماء الأصحاب به و لو مع ضعف سنده، أو عدم وثاقة مضمونه و انه كلما كان جهات الأخذ به من حيث جهاته الداخلية أبعد يكون الاستناد اليه موجبا لأقوائيته، و كلما كان جهات الوثاقة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۴۶۴

فيه من حيث نفسه أكثر يكون الاعراض عنه أو هن، و على هذا المسلك أتممنا الفقه في موارد تعارض الاخبار كثيرا، و قد مر في غير مواضع من هذا الكتاب غير مرة، و على هذا فالأخبار الدالة على اعتبار الغنى هي الواجد لملاك الحجية، و معارضها ساقطة عن الحجية غير ناهضة للأخذ بها و العمل عليها و قد حملها الشيخ في التهذيب و الاستبصار على الاستحباب و لا بأس به.

(الثاني) قد تقدم في بيان المستحقين للزكاة ان الأقوى ان الفقير الذي يجوز له أخذ الزكاة هو الذي لا يملك قوة سنة له و لعياله زائدا عما يستثنى في الدين فعلا أو قوة، و هذا هو الذي متيقن في المقام من انه لا تجب عليه الفطرة و يجوز له أخذها، و عن

الشيخ فی الخلاف انه تجب الفطرة علی من يملك نصابا تجب فيه الزكاة أو قيمة نصاب و عن ابن إدريس اعتبار ملك عين النصاب دون قيمته محتجا بأن ملك عين النصاب تجب عليه الزكاة إجماعا و من تجب عليه الزكاة لا يجوز له أخذها، و لا يخفی ما فی القولين من الضعف.

اما ما ذهب اليه الشيخ فلعدم الدليل علی ما ذهب اليه كما اعترف به المحقق (قده) قائلا بان ما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة و لا قائلا من قدماء الأصحاب.

و اما ما ذهب اليه ابن إدريس فبالمنع عن ان من تجب عليه الزكاة إذا كان له شیء من أعيان النصب الزكوية لا يجوز أخذ الزكاة و هل الكلام الا فيه فالأقوی ما عليه المشهور من انه كل من كان فقيرا بالمعنی المتقدم لا تجب عليه الفطرة و يجوز له أخذها و ان وجبت عليه زكاة المالية بواسطة ملكه شيئا من أعيان النصب الزكوية، و لكن الأحوط كما فی المتن إخراجها إذا كان مالكا لقوت السنة و ان كان عليه دين بمعنی عدم جعل الدين مانعا عن إخراجها و كفاية ملك قوت السنة و لو كان ينقص عنها ما يخرجها من قوته فی الدين، اما وجه عدم الوجوب عليه و الحال هذه فلما تقدم من الاخبار الدالة علی جواز إعطاء الزكاة بمن له دار

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۶۵

السكنی أو الخادم و العبد و نحو ذلك مما يليق بحاله، و فی صحيح ابن أذينة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ان الدار و الخادم ليسا بمال و إذا جاز إعطاء الزكاة له فلا تجب الفطرة عليه لما ورد عن الصادق عليه السلام من ان الفطرة لمن لا يجد و من حلت له لم تحل عليه، و عنه ع أيضا عن رجل يقبل الزكاة هل عليه صدقة الفطرة قال ع لا، و قوله ع من تحل عليه الزكاة فليس عليه فطرة، و قوله ع:

لا فطرة علی من أخذ الزكاة، و قوله ع: لا فی جواب من سأله فی ان المحتاج هل عليه صدقة الفطرة.

و اما احوطية الإخراج علی المالك لقوت السنة مع ما عليه من الدين فلاناطة وجوبه فی الاخبار الأخر علی مالكيتها مطلقا كقول الصادق عليه السلام فی خبر يونس بن عمار تحرم الزكاة علی من عنده قوت السنة، و تجب الفطرة علی من عنده قوت السنة، و للخروج عن مخالفة من أوجب إخراجها علی من كان مالكا لعين احد النصب الزكوية كما تقدم عن ابن إدريس أو أحد النصب الزكوية أو قيمتها كما عن خلاف الشيخ، أو علی من زاد علی مؤنة يومه و ليلته صاع كما تقدم عن الإسكافی، و مما ذكرنا ظهر وجه الاحتياط فی قول المصنف بل الأحوط الإخراج إذا كان مالكا عين احد النصب الزكوية أو قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الأحوط إخراجها إذا زاد علی مؤنة يومه و ليلته صاع.

[مسائل]

[مسألة (۱) لا يعتبر فی الوجوب كونه مالكا مقدار الزكاة زائدا علی مؤنته السنة]

مسألة (۱) لا- يعتبر فی الوجوب كونه مالكا مقدار الزكاة زائدا علی مؤنته السنة، فتجب و ان لم يكن له الزيادة علی الأقوی و الأحوط.

اعتبار مالكية مقدار الزكاة زائدا عن مؤنة السنة محكی عن المنتهی و البيان الا ان فی المنتهی اعتبره فی الغنی فعلا أو قوة، و فی البيان خص اعتباره بالغنی قوة، و فی المعتبر و التذكرة و الدروس اعتبار زيادة الصاع، و لعل ذكر الصاع من جهة كون إخراجه

واجبا عن كل رأس و يكون مثالا- عن مقدار الزكاة لا- انه يعتبر عندهم زيادته بالخصوص وجوب إخراج الفطرة و لو كان المخرج ممن يجب عليه إخراج الأكثر من الصاع إذا كان له ممن يعوله و كيف كان و قد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۶۶

وجه ذاك القول بان زكاة الفطرة مواساة فيجب حيث لا تؤدى الى الفقر فلو وجبت عن من لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا، و لا يخفى انه لعله اجتهاد فى مقابله النص، كما انه لا وجه للتفصيل بين الغنى بالفعل أو بالقوة باعتبار مقدار الصاع أو مقدار الزكاة فى الثانى دون الأول، اللهم الا- ان يكون المراد اختصاص وجوب إخراجها بمن كان فى يده يوم الفطر زيادة على مؤنته ذلك لئلا- يحتاج فى إخراجها إلى الاقتراض و نحوه، و هو أيضا مدفوع بإطلاق النصوص الدالة على وجوب إخراجها على من ملك قوت السنة من غير مقيد لها لعدم قابلية هذه الاعتبارات لا يكون مقيدا فالأقوى ما عليه المشهور، و عليه المصنف فى المتن من عدم اعتبار ذلک فى الوجوب أصلا.

[مسألة ۲ لا يشترط فى وجوبها الإسلام]

مسألة ۲ لا- يشترط فى وجوبها الإسلام فتجب على الكافر لكن لا- يصح أدائها منه، و إذا أسلم بعد الهلال سقط عنه، و اما المخالف إذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه.

قد تقدم فى المسألة السادسة عشر و السابعة عشر من أول كتاب الزكاة حكم الكافر فى التكليف بالزكاة، و عدم صحة أدائها منه، و سقوطها عنه، بالإسلام مستوفى بما لا مزيد عليه فراجع، و كذا تقدم فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى أوصاف المستحقين للزكاة حكم المخالف فى باب الزكاة مفصلا فلا نعيده فى المقام.

[مسألة ۳ يعتبر فيها نية القربة]

مسألة ۳ يعتبر فيها نية القربة كما فى زكاة المال فهى من العبادات و لذا لا تصح من الكافر.

و البحث فى النية فى زكاة الفطرة و دليل اعتبارها فيها كالبحث فى زكاة المال و قد تقدم فى الفصل المعقود فى ان الزكاة من العبادات.

[مسألة ۴ يستحب للفقير إخراجها أيضا]

مسألة ۴ يستحب للفقير إخراجها أيضا و ان لم يكن عنده الا صاع يتصدق به على عياله ثم يتصدق به على الأجنبى بعد ان ينتهى الدور، و يجوز ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۶۷

يتصدق به على واحد منهم أيضا و ان كان الاولى و الأحوط الأجنبى و ان كان فيهم صغيرا و مجنون يتولى الولى له الأخذ له و الإعطاء عنه و ان كان الاولى و الأحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يؤدى عنهما.

اما استحباب إخراج الفطرة للفقير فللإجماع عليه كما ادعاه فى الجواهر و قال: و الإجماع بقسميه عليه، و يدل عليه مضافا الى

الإجماع الأخبار الدالـة بظاهرها على الوجوب المحمولة على الاسـتحباب جمعا بينها و بين ما يدل على اشتراط الغنى فى وجوبها كما تقدم كخبر فضـيل عن الصادق عليه السـلام قال قلت له أعلى من قبل الزكاة زكاة قال: اما من قبل زكاة المال فان عليه زكاة الفطرة و ليس عليه لما قبله زكاة و ليس على من يقبل الفطرة فطرة.

و خبر القـداح عن الصادق عليه السـلام عن أبيه ع و فيه ليس على من لا يجـد ما يتصدق به حرج الدال بمفهومه على ثبوته على من يجـده، و فى خبر زرارة قلت الفقير الـذى يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال: نعم يعطى مما يتصدق به عليه، و اما استحباب دور الصـاع على عيـاله فلموثق إسـحاق بن عمـار قال قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام الرجل لا يكون عنـده شـىء من الفطرة إلاـ مـا يؤدى عن نفسه من الفطرة وحـدها أ يعطيه غريبـا أو يأكل هو و عياله قال ع: يعطى بعض عياله ثم يعطى الأخر عن نفسه يرد دونها فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة، و الكلام فى مضمون هذه الرواية فى أمور.

(الأول) مقتضى هذه الرواية الاكتفاء فى تأدى السنة بإخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عما سوى ذلك، و اما مع إمكان ان يخرج عن كل رأس بصاع فالظاهر تعين استحباب ذلك و عدم تأدى السنة بما فى هذا الخبر.

(الثانى) إعطاء الرجل ما عنـده من الصاع بأحد من عياله و الحال هذه يكون على احد نحوين، أحدهما ان يعطى ذو العيال الصاع الى احد من عياله على وجه الفطرة من نفسه، ثم يعطى الأخذ من نفسه أيضا الى عيال ثان، ثم يعطيه هذا

الثانى إلى عيال ثالث، و هكـذا حتى ينتهى إلى أخر العيالات، ثم يعطى هـذا الأخـذ الأخير إلى ذى العيال الـذى تصـدق به أولا حتى يكون كل واحد مخرجا لفطرة نفسه و لا بد من إعسار العيال لكى يصح منه الأخذ بعنوان الفطرة و الاشكال فى هذا الوجه فى إعطاء ذى العيال فطرته الى عياله و هو غير مجوز غير وارد بان الممنوع منه هو الفطرة الواجب إخراجها دون ما كان إخراجها على الاسـتحباب كمـا فى المقـام مع إمكـان ان يقـال باغتفـاره و جواز الإعطـاء إلى العيـال فى المقـام و لو منع من إعطاء الفطرة المندوبـة أيضـا فى غير المقـام، و ذلـك من جهـة ورود النص على جوازه فى المقام اعنى به الموثق المتقـدم لو حمل على هـذا الوجه (و ثانيهمـا) ان يعطى ذو العيـال الى احـد من عيـاله على وجه التمليك، ثم يرده الآخـذ الى المعطى بعنوان زكاة فطرته ثم يعطيه ذو العيـال بعـد أخـذه من العيال الأول فطرة الى عيال ثان على وجه التمليك أيضا فرده الأخـذ الثانى إلى ذى العيال أيضـا فطرة فيعطيه ذو العيال الى عيال ثالث تمليكا و يرده الأخذ إلى ذى العيال فطرة و هكذا حتى ينتهى إلى أخر العيالات فيخرجه ذو العيـال إلى الأـجنبى فطرة عن نفسه، و على هـذا فلاـ يحتـاج الى اشتراط إعسار العيال بل يصـح و لو مع يسارهم و لا يشـكل فى إخراج ذى العيـال فطرته الى عيـال إذا الإعطـاء إلى العيـال فى جميع الـدور ليس على وجه الفطرة بـل على وجه التمليك فيكون مطابقا مع القاعدة كما لا يخفى.

(الأـمر الثالث) ذكر فى الشـرائع بعـد الحكم باسـتحباب الإخراج للفقير بأن أقل ذلك ان يـدير صاعا على عياله ثم يتصـدق به، و ظاهره ان المتصدق به الأخير هو ذو العيال نفسه و هذا ينطبق على النحو الأول المذكور فى الأمر المتقدم بان يعطى الآخذ الأخير إلى ذى العيال المتصـدق به أولا و يزداد عليه بان يتصـدق به ذو العيال بعـد الأخذ من العيال الأخير إلى الأجنبى، و ذكر الشـهيد (قده) فى البيان ان الآخذ الأخير من العيالات يدفعه إلى الأجنبى، و لا يخفى ان الرواية المتقدمة خالية عن الدلالة على الدفع إلى الأـجنبى لو لم نقـل بظهورها فى عـدم الـدفع اليه كما يشـهد به كون مضـمونها فى بيان الاحتيال فى إخراج الفطرة مع صـرف ما عنده فى نفسه و عياله،

حيث حكم الامام ع بالإدارة لكى لا يعطيه غريبا بل يأكل هو و عياله مع ان ما افاده الشـهيد (قـده) لا يطابق مع الإدارة التى لا بد

فيها إلى ذى العيال لكى تتحقق الإدارة، و مما ذكرناه ظهر انه لا وجه لقول المصنف (قده) ثم يتصدق به على الأجنبى بعد ان ينتهى الدور، و لا لقوله و يجوز ان يتصدق به على واحد منهم، و لا لقوله و ان كان الاولى و الأحوط الأجنبى لأن الرواية المذكورة خالية عن افادة كلما ذكره (قده) كما لا يخفى.

(الرابع) ذكر الشهيد (قده) بعد ما افاده من ان الأخير من العيال يتصدق به على الأجنبى انه لو تصدق الأجنبى أيضا على المتصدق اما فطرة أو غيرها كره للمتصدق تملكه بناء على كراهة تملك ما أخرجه زكاة كما تقدم فى زكاة المال، و هل تكون الكراهة مختصة بالأخير منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه أو هى عامة للجميع فيكره أخذ ما عدا العيال الأخير أيضا عن الأجنبى صدقة وجهان، أقواهما الأخير لصدق اعادة ما أخرجه من الصدقة إلى ملكه و لو بالوسائط، و لأن إخراجها إلى الأجنبى مشعر بذلك و الا أعادها الأخير إلى الأول.

(أقول) و لعل الأقرب هو الأول، و ذلك لان الظاهر من دليل الكراهة هو اختصاصها بأخذ التصدق عمن تصدق به كما يشعر به التعبير بالرجوع فى قوله ع: الراجع الى صدقته كالراجع الى قيئه، و من الواضح عدم صدق الرجوع فى أخذ غير المتصدق الأخير عن الأجنبى بعنوان الصدقة، و اما حديث اشعار إخراجها إلى الأجنبى الى ذلك و قوله (قده): و الا أعادها الأخير إلى الأول فقد عرفت فى الأمر الثالث انه مما لا دليل عليه، بل النص المذكور ظاهر فى خلافه.

(الخامس) ظاهر النص المتقدم و الفتاوى عدم الفرق فى العيال بين كونه مكلفا و غيره كالمجنون و الصغير، و ربما يشكل ذلك فى غير المكلف بأنه لا يجوز إخراج الولى ما صار ملكا له عنه مع فرض كونه غير مكلف، و لكنه موهون.

بعد قيام الدليل عليه و هو إطلاق النص المتقدم و ثبوت مثله فى الزكاة المالية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۷۰

كما فى زكاة مال التجارة، أو ما يستحب إخراج زكوته من مال غير المكلف على الولى من الغلات و نحوها حسبما تقدم فى الزكاة المالية مع إمكان ان يقال بحصر تصرفات غير المكلف فيما إذا كان إعطاء الولى إياه على وجه التمليك لا بعنوان الفطرة بأن يخرجه عنه صدقة نظير البيع بشرط ان يتصدق المشترى بالمبيع، حيث انه شرط مسوغ يجب الوفاء به، و نتيجته انحصار تصرفات المشترى فى المبيع فى خصوص التصدق، فيقال فى المقام بأن ذى العيال يملك غير المكلف بما يعطيه على ان يخرجه عنه صدقة، و لا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى فيما إذا أعطاه ذو العيال فطرة كما هو واضح.

و اما ما افاده المصنف (قده) بقوله: و ان كان الاولى و الأحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يؤدى عنهما فلعله لما ذكره صاحب المدارك من المناقشة فى تعميم هذا الحكم بالنسبة الى غير المكلف، قال (قده): و النص قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك، بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين، و الأصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولى الطفل بذلك انتهى، و لا يخفى عدم قصور فى إطلاق النص و شموله لغير المكلف، و عليه فلا بأس من تولى الولى له و لو نوقش فى ذلك لكانت المناقشة جارية لتملك الولى لنفسه ثم التأدية عن الصبى و المجنون فلا وجه فى جعل ذلك أحوط، بل لا أولوية فيه أيضا.

[مسألة ۵ يكره تملك ما دفعه وجوبا أو ندبا]

مسألة ۵ يكره تملك ما دفعه وجوبا أو ندبا سواء تملك صدقة أو غيرها على ما مر فى زكاة المال.

و قد استقصينا الكلام فى هذه المسألة فى المسألة العشرين من مسائل الفصل المعقود فى بقية أحكام الزكاة.

[مسألة ۶ المدار فی وجوب الفطرة]

مسألة ۶ المدار فی وجوب الفطرة ادراک غروب لیلة العید جامعا للشرائط، فلو جن أو أغمی علیه أو صار فقیرا قبل الغروب و لو بلحظة بل أو مقارنا للغروب لم تجب علیه، کما انه لو اجتمعت الشرائط بعد فقدها قبله أو

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۷۱

مقارنا له وجبت کما لو بلغ الصبی أو زال جنونه و لو بالادواری أو أفاق من الإغماء أو ملک ما یصیر به غنیا أو تحرر و صار غنیا أو أسلم الکافر فإنها تجب علیهم و لو کان البلوغ أو العقل أو الإسلام مثلا بعد الغروب لم تجب، نعم یستحب إخراجها إذا کان ذلک بعد الغروب الی ما قبل الزوال من العید.

الکلام فی هذه المسألة فی مقامات (الأول) المعتبر من الشرائط فی وجوب الفطرة هو اجتماعها فی الان الأول من لیلة الفطر بحیث دخل فی ذاک الآن جامعا لها و لو کان فاقدا لها فی الان المتقدم علیه و زالت عنه فی الان المتأخر عنه، فلو جن أو أغمی علیه أو صار فقیرا فی أول آن من انات اللیل لم تجب علیه کما انه لو اجتمعت الشرائط فی ذاک الان بعد فقدها فی الآن الذی قبله وجب الفطرة و ان زالت فی الآن الذی بعده، فالمجنون بالجنون الأدواری مثلا لو زال جنونه فی الان الأول من اللیل تجب علیه الفطرة و لو کان مجنونا فی الآن الذی قبله و بعده، فالعبرة فی الوجوب تحقق الشرائط عند اجتماعها فی ذاک الان و لو لم تکن متحققة فی الان المتقدم علیه، کما ان المدار فی عدم الوجوب فقدانها فی ذاک الآن و لو کانت مجتمعة فی الان الذی قبله و بعده فما فی المتن من التردید فی المدار فی الوجوب بین اجتماعها قبل الغروب و لو بلحظة، و بین اجتماعها مقارنا للغروب لیس علی ما ینبغی، و انما اعتبار اجتماعها قبل الغروب یؤثر مع بقائه فی أول آن الغروب، و مع اجتماعها فی أول آن الغروب تجب و لو لم تجتمع فی آن قبله و لکن ینافی هذا المعنی مع قوله لیس الفطرة الا علی من أدرک الشهر المراد به ادراک شهر رمضان جامعا للشرائط، فتحقق الشرائط فی الآن الأول من لیلة الفطر لا یصدق ادراک الشهر جامعا لها، اللهم الا ان یتحقق قبله مستمرا الی الآن الأول من لیلة الفطر.

و أظهر من ذلک ما فی الخبر الآتی المعبر فیه من مقام تعلیل عدم الوجوب بأنه قد خرج الشهر المستفاد منه اعتبار اجتماع الشرائط قبل خروجه، فحینئذ یشکل فی وجه اعتبار اجتماعهما فی الآن الأول من لیلة الفطر لعدم استفادته من الخبرین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۷۲

المذکورین، بل المستفاد منهما کفایة تحقق الشرائط قبل خروج الشهر متصلا بلیلة الهلال کما لو زال الجنون فی الآن الأخر من الیوم الأخیر من شهر رمضان أو صار غنیا فیه ثم جن أو افتقر فی الآن الأول من لیلة الفطر.

فعلی هذا فلا یکون فی مقارنة آن أول اللیل مع الشرائط تأثیر فی الوجوب لو لم تتحقق قبله فحق القول فی ذلک اعتبار تحقق الشرائط فی آن أخر یوم الأخیر من شهر رمضان و بقائها إلی الآن الأول من لیلة الفطر ان لم یکن إجماع علی خلافه و لعل هذا الذی ذکرناه هو الظاهر من المتون أیضا علی من یلاحظها مع إمکان ان یقال بعدم دلالة الخبرین علی اعتبار اجتماع الشرائط فی شهر رمضان متصلا بأول لیلة الفطر إذ لا یستفاد اعتبار الاتصال لا من لفظة الإدراک الواردة فی الخبر الأول و لا من لفظ الخروج الوارد فی الخبر الأخیر اللهم الا ان یتمسک لاعتبار الاتصال کاعتبار اجتماع الشرائط فی الآن الأول من لیلة الفطر بالإجماع و کیف کان فیدل علی الحکم الإجماع کما ادعاه غیر واحد، قال فی المدارک: اما الوجوب مع استکمال الشرائط قبل رؤیة الهلال و المراد به غروب الشمس من لیلة الفطر کما نص علیه فی المعتبر فموضع وفاق بین العلماء انتهی.

و خبر ابن عمار عن الصادق علیه السّلام فی المولود یولد لیلة الفطر و الیهودی و النصرانی یسلم لیلة الفطر قال ع: لیس علیهم

فطرة الا على من أدرك الشهر، و مورد السؤال فى هذا الخبر و ان كان فى المولود و المسلم من دون تعرض لسائر الشرائط من العقل و الغنى و عدم الإغماء الا ان العموم يستفاد من الجواب من قوله: ليس الفطرة الأعلى من ادراك الشهر، ضرورة صدق الإدراك على محل الفرض و هو اجتماع الشرائط فى الآن الأول من آنات الليل، و المراد بسلب الفطرة فى قوله ع: ليس عليهم فطرة هو سلبها عن المولود و المسلم فى ليلة الفطر بالمعنى الأعم من كونه مخرجا كما فى المسلم، أو مخرجا عنه كما فى المولود فالمنفى هو المعنى المشترك، و التعليل فى قوله ع: و ليس الفطرة الا على من أدرك و استعمال لفظة على فى اخبار
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٧٣
الفطرة باستعمال واحد بالنسبة إلى المخرج و المخرج عنه كثير، و خبره الأخر عنه ع أيضا عن مولود و لدليلة الفطر أ عليه فطرة؟ قال: لا قد خرج الشهر، و سألته عن يهودى أسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال: لا، و هذا الخبر أيضا فى خصوصية المورد و العموم المستفاد من التعليل كالخبر الأول حيث ان قوله ع: قد خرج الشهر علة لعدم الوجوب للمولود فى ليلة الفطر فيستفاد منه العموم كما لا يخفى.
(المقام الثانى) يستحب الإخراج إذا كان اجتماع الشرائط بعد الغروب من ليلة الفطر الى ما قبل الزوال من يومه، و يدل عليه خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى جواب السؤال عما يجب على الرجل فى أهله من صدقة الفطرة قال ع:
تصدق عن جميع من تعول من حر أو عبد صغيرا و كبير من أدرك منهم الصلاة بناء على ان يكون المراد بالصلاة فيه صلاة العيد و من إدراكها إدراك وقتها و هو الى الزوال من يوم العيد، و مرسل التهذيب ان من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، و كذلك من أسلم قبل الزوال، و ظاهر هما و ان كان هو وجوب الإخراج عنه فيما إذا ولد له قبل الزوال، أو الإخراج عليه فيما أسلم قبله الا انه يحمل على الاستحباب جمعا بينهما و بين ما تقدم مما هو صريح فى نفى الوجوب فى الفرض بضميمة الإجماع على نفيه فيه، و يلحق بالمولود و الإسلام البلوغ و العقل و الغنى للإجماع على عدم الفرق بين مورد النص و هو الولادة و الإسلام و بين غيره و هو البلوغ و العقل و الغنى فالمناقشة فى الحكم المذكور بان الخبرين يدلان على خروج الفطرة عمن يدخل فى العيال ما بين الغروب و الزوال أو يسلم كذلك، و لا يدل على خروجها ممن يصير بالغا أو عاقلا أو غنيا فيما بينهما مندفعة مع ان الحكم استحبابى يكفى فى إثباته تحقق الفتوى بإثباته، و دلالة الخبرين على الحكم بالإخراج الأعم من المخرج و المخرج عنه كما تقدم فى المقام الأول.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٠، ص: ۴٧٣
(المقام الثالث) تحقق الإجماع على وجوب الفطرة على من اجتمعت الشرائط عنده عند غروب ليلة الفطر، و على استحبابها لو تحققت فيما بين الغروب
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٧۴
و الزوال، و ربما يقال بمنافاة الإجماع على الحكم الأول أعنى وجوب الإخراج مع تحقق الشرائط عند الغروب مع الخلاف فى وقت الإخراج حيث ان المحكى عن جماعة كالشيخين و المرتضى و غيرهم هو فجر يوم العيد المقتضى لعدم تحقق الوجوب قبله لاستحالة تنجز الوجوب الموقت قبل تحقق وقته لاشتراطه بالتمكن من الامتثال عقلا، و وجه التنافى واضح حيث ان تحقق الوجوب عند اجتماع الشرائط لدى الغروب بالإجماع لا يجتمع مع الخلاف المذكور، و قد أجيب عنه بوجوه.

(الأول) ان يجعل الإجماع دليلا على بطلان القول بكون وقت الإخراج هو الفجر، و مخالفتهم مع ما ادعوا عليه من الإجماع ليس بعزيز فكم له من نظير.
(الثانى) دفع المنافاة بين القولين ببيان التفاوت بين وقت الوجوب و الواجب بكون وقت الوجوب هو الغروب لو اجتمعت الشرائط عنده، و وقت الواجب هو الفجر من يوم العيد الى الزوال نظير الواجب المشروط على ما هو التحقيق و الواجب المعلق عند من يقول به فوجوب الإخراج يتحقق عند الغروب على نحو لا يكون منجزا بناء على امتناع الواجب المعلق و يتنجز عند الفجر.
(الثالث) ان يقال ان وقت الغروب وقت اشتغال الذمة بالفطرة، و وقت الفجر وقت تعلق الوجوب بالإخراج فيفكك بين وقت الحكم الوضعى و التكليفى نظير اشتغال ذمة الصبى أو المجنون عند تحقق أسباب الضمان فى حالتى الصغر و الجنون و تعلق التكليف بالأداء عند البلوغ و العقل.
(أقول) بناء على ما استفدناه من خبرى ابن عمار من اعتبار اجتماع الشرائط قبل الغروب و لو بلحظة ينبغى القطع بتفكيك الحكمين فى المقام، و ذلك لعدم وجوب الإخراج فى اللحظة الأخيرة من شهر رمضان قطعا فان وقته مردد بين الغروب من ليلة الفطر و بين الفجر من يومه، و اما قبل الغروب و لو بلحظة فليس وقت الوجوب قطعا، و اما تنظير المقام بباب اشتغال ذمة الصبى أو المجنون عند تحقق أسباب الضمان فمنظور فيه بالمنع من كون باب الصبى و المجنون كذلك بل الحكم التكليفى فيهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۷۵

موجود عند تحقق الوضع غاية الأمر متعلقا بوليهما و لذا يجب الأداء عند موتهما قطعا من مالهما.
(الرابع) ان يقال بالتفكيك بين وقت سبب الوجوب و وقت الوجوب نفسه، و هذا أيضا معقول لا يستنكره العقل، فتكون الاستطاعة الحاصلة فى شهر رمضان مثلا سببا لوجوب الحج فى ذى الحجة بأن يقول ان استطعت فى شهر رمضان فيجب عليك الحج فى شهر ذى الحجة، أو إذا التقى الختانان فى الليل يجب الغسل فى النهار، فعلى هذا يكون اجتماع الشرائط عند الغروب سببا لوجوب الفطرة فى أول الفجر.

[فصل فيمن تجب عنه]

اشارة

فصل فيمن تجب عنه يجب إخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه و عن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر من غير فرق بين واجب النفقة عليه و غيره، و الصغير و الكبير، و الحر و المملوك، و المسلم و الكافر، و الأرحام و غيرهم، حتى للمحبوس عنده و لو على وجه محرم، و كذا تجب عن الضيف بشرط كونه عيالا له و ان نزل عليه فى أخر يوم من رمضان، بل و ان لم يأكل عنده شيئا لكن بالشرط المذكور و هو صدق العيلولة عليه عند دخول ليلة الفطر بان يكون بانيا على البقاء عنده مدة و مع عدم الصدق تجب على نفسه، لكن الأحوط ان يخرج صاحب المنزل عنه أيضا حيث ان بعض العلماء اكتفى فى الوجوب عليه مجرد صدق اسم الضيف، و بعضهم اعتبر كونه عنده تمام الشهر، و بعضهم العشر الأواخر و بعضهم الليلتين الأخرتين، فمراعات الاحتياط اولى، و اما الضيف النازل بعد دخول الليلة فلا تجب الزكاة عنه و ان كان مدعوا قبل ذلك.
فى هذا الفصل أمور. (الأول) وجوب الإخراج عن نفسه و عن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر مما لا خلاف فيه، و فى الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه، و النصوص مما يمكن ان يدعى تواترها عليه، و المراد بالعيال من تحمل معاشه، فعن الصحاح علته شهرا إذا تحملت معاشه، و فى مجمع البحرين و عيال الرجل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۷۶

من يعوله و يمونه ای يتحمل مؤنته و يقوم بكفاية بالإنفاق عليه انتهى، و لا فرق فی ذلك بين ان يكون الإنفاق عليه و تحمله لمؤنته واجبا كالزوجة و الوالدين و الأولاد و المملوك، أو مندوبا، أو مكروها بل محرما، و لا بين ان يكون العيال صغيرا أو كبيرا حرا أو مملوكا مسلما أو كافرا كان من أرحام المعيل أو أجنبيا، كان تعيله إياه على وجه محلل أو على وجه محرم كالمحبوس عنده على وجه محرم، كل ذلك لتصريح بعض النصوص و إطلاق بعض اخرى مما يمر عليك.

فمنها خبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام كل من ضممت الى عيالك من حرا و مملوك فعليك ان تؤدى الفطرة عنه، و صحيح عمر بن يزيد السائل عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة فقال ع: نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر أو أنثى صغير أو كبير حرا و مملوك، و فی خبر أخر صدقة الفطرة على كل صغير و كبير حرا و عبد و على كل من يعول يعنی من ينفق عليه، صاع من تمر (الحديث)، و فی أخر ان النبی ص فرض صدقة الفطرة على الصغير و الكبير و الحر و العبد و الذكر و الأنثى ممن تمؤنون، و خبر محمد بن احمد بن يحيى يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه و رقيق امرئته و عبده النصرانی و المجوسی و لما أغلق عليه بابه، و عن المعتبر ان هذا الخبر الأخير و ان كان مرسلا الا ان فضلاء الأصحاب أفتوا بمضمونه.

(الأمر الثانی) لا إشكال فی وجوب فطرة الضيف على المضيف فی الجملة، و يدل عليه من الاخبار صحيح عمر بن يزيد المتقدم، و انما الكلام فی جهات.

(الأولى) اختلف فی قدر الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة، فعن الشيخ انه طول الشهر كله، و عن المفيد اعتبار النصف الأخير من الشهر، و حكى المختلف عن جماعة اعتبار العشر الأخير، و عن السرائر اعتبار الليلتين الأخيرتين، و عن العلامة اعتبار الليلة الأخيرة، و عن المعتبر و الدروس و البيان و المسالك كفاية مسمى الضيافة فی جزء من الشهر بحيث يهل الهلال و هو فی ضيافته، و قال فی الدروس: يكفی فی الضيف

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۷۷

ان يكون عنده فی أخر جزء من رمضان متصلا بشوال، و لعل منشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف فی توقف وجوب إخراج فطرة الضيف على صدق العيلولة، فعلى اعتباره يطلع احدى الأقوال الخمسة المتقدمة، و على عدم اعتباره يبنى القول السادس و هو القول الأخير، و استدل على توقف وجوبه على صدق العيلولة بصحيح عمر بن يزيد المتقدم الذی فيه فی جواب السؤال عن وجوب فطرة الضيف على المضيف قال ع: نعم الفطرة واجبة على كل من يعول (إلخ) حيث انه يدل على ان الملاك فی وجوب فطرة الضيف عيلولته، و لكن ادعى فی البيان إطلاق الخبر المذكور قال (قده) و موثق عمر بن يزيد مطلق، و لعل وجه دعوى إطلاقه ما ادعاه فی الجواهر من ان قوله ع: الفطرة واجبة على كل من يعول (إلخ) جملة مستأنفة و كلام مستقل غير مرتبط بالجواب عن الضيف، و ان الجواب عنه قد تم بقوله: نعم و على ذلك يتم الإطلاق، لكن لا يخفى ما فيه أولا فلبعده عن سياق الكلام فان الظاهر ان ما ذكره ع بعد قوله: نعم تفصيل للجواب الذی أجمله بقوله: نعم و هذا غير قابل للإنكار، و اما ثانيا فلانه لو سلم كون قوله ع: الفطرة واجبة على كل من يعول جملة مستأنفة فلا إشكال أنه جملة مسوقة لبيان الضابط الكلی فيمن يجب عنه الفطرة فيدخل فيه الضيف فلا يثمر كونه جملة مستقلة فی دعوى الإطلاق بعد كون الجملة المستقلة فی مقام إعطاء القاعدة فی باب الفطرة و انها تجب إخراجها من العيال، و احتمال خروج الضيف عن تلك القاعدة فيقال بوجوب فطرته على المضيف و لو لم يصدق عليه العيال بعيد فی الغاية و قول لم يدل عليه الدليل فلا ينبغی الإشكال فی اعتبار صدق العيال عليه و حينئذ فهل يعتبر فی صدقه كونه ضيفا طول الشهر كما هو مبنى القول الأول أو نصفه الأخير أو العشر الأخير أو الليلتين الأخيرتين أو الليلة الأخيرة

أو لا- يعتبر شىء منها بل المعيار كونه عيالا- حين هلال شوال المتوقف على نزوله عليه قبله و لو بلحظة (احتمالان) الظاهر هو الأخير، و ذلك بشهادة العرف و صدق الاسم عليه، و نحقق الانضمام الى العيال المعبر عنه فى خبر ابن سنان عن الصادق

عليه السّلام كل من ضممت الى عيالك من حر أو مملوك، و صدق ما أغلق عليه بابه المعبر عنه فى مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى فلا يحتاج فى صدق العيلولة على شىء مما ذكروه من اعتبار النزول فى الليلة الأخيرة فضلا عن الشهر كله، و ما اخترناه يوافق فى النتيجة مع ما اختاره فى الجواهر الا ان الاختلاف فى المبنى، و لعله يظهر الخلاف فى الأضياف النازلة فى المضيفات العامة المبنية فى الطرق و الشوارع حيث يمكن دعوى صدق اسم الضيف عليهم مع عدم صدق العيال عليهم كما لا يخفى، و بالجملة فالمدار على ما ذكرناه و هو الأقوى.
(الجهة الثانية) يعتبر فى الضيف النزول قبل هلال شوال و لو بلحظة فلا يكفى النزول عند المضيف قبل الهلال مع خروجه من عنده حين الهلال و لو كان المقام عنده طويلا طول الشهر بل أكثر كما لا يكفى النزول عليه بعد هلاله، و ذلك لان الظاهر من اسناد حكم الى موضوع متصف بوصف عنوانى هو ثبوت ذاك الحكم له فى حال تلبسه بذاك الوصف لا- فى حال مضيه أو حال ترقبه، و إذا قيل يجب أداء فطرة الضيف فى غروب ليلة الفطر يكون المستظهر منه هو وجوب أداء فطرة من يكون ضيفا فى ذاك الوقت لا من كان ضيفا قبله و قد خرج عن تحت عنوانه فى ذاك الوقت أو من لم يتلبس بعد به و انما يترقب تلبسه به فى المستقبل، و لذا لا- إشكال فى اعتبار ذلك فى باقى الصفات كالعيال و العبد و الزوجة مما يجب فطرتهم حيث يعتبر كونهم كذلك فى الوقت المذكور لا من مضى عنه أو يترقب كما لا يخفى، و ربما يستدل لذلك كما فى المعتبر بالنبوى أدوا صدقة الفطرة عمن تمونون، و هو يصلح للحال و الاستقبال لكن تنزيله على الحال أولى لأنه وقت الوجوب، و الحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه و لا مع توقعه، و أورد عليه فى المدارك بأن النبوى المذكور غير واضح الاسناد، و لا يخفى انه لا- يحتاج فى إثبات اناطة تحقق الحكم المعلق على الوصف على تحققه الى التمسك بالرواية حتى يستشكل بعدم وضوح سندها بل الإناطة عقلى لا ينبغى الارتياب فيها.

الجهة الثالثة لا فرق فى الضيف بين المتحد و المتعدد، و لا بين الموسر و المعسر، و ذلك لإطلاق النصوص المتقدمة الدالة على عدم الفرق فيه بين المذكورات.
الجهة الرابعة لا إشكال فى وجوب إخراج فطرة الضيف على المضيف مع يسار المضيف و لو كان الضيف موسرا أيضا كما لا إشكال فى عدم وجوبه عليه مع إعساره، و انما الكلام فى وجوبه على الضيف نفسه مع يساره و إعسار المضيف، فقيل بوجوب إخراجها على الضيف الموسر لأن العيلولة لا تسقط فطرة الغنى إلا إذا تحملها الغنى، و احتمل فى المدارك سقوطه مطلقا حتى عن الضيف، اما عن المضيف فلمكان العسر، و اما عن الضيف فلمكان العيولة، ثم قال: و لعل الأول أرجح.
(أقول) اما سقوطه عن المضيف فخارج عن محل الكلام، و اما سقوطه عن الضيف الموسر فيجىء الكلام فيه فى المسألة الثانية من هذا الفصل.
(الجهة الخامسة) ربما يقال باعتبار أكل الضيف من مال المضيف فى وجوب فطرته عليه، و ذلك لكون المناط فيه العيلولة المتوقفة على الأكل عنده، و قد حكى عن الدروس اختياره حيث يقول: و الأقرب انه لا بد من الإفطار عنده فى شهر رمضان و قد حكى عن الآخرين أيضا كالشيخ و ابن إدريس و ابن حمزة، و لكن الأقوى عدم اعتباره و لو قلنا فى إناطة وجوب فطرة الضيف على صدق العيلولة، و ذلك لعدم توقف صدقها على الأكل عنده، قال الشهيد الثانى (قده) فى المسالك: الضيف نزيل

الإنسان و ان لم يكن قد أكل عنده، لان ذلك هو المفهوم منه لغة و عرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر و لا نصفه الثانى و لا العشر الأخر و لا ليلتين من أخره و لا أخر ليلة على الأصح، بل يكفى نزوله عليه قبل دخول شوال و بقائه عنده الى ان يدخل انتهى.

(الجهة السادسة) يعتبر فى الضيف ان يكون نزوله على الضيف لأجل الأكل عنده و لو لم يأكل عنده، فلو دخل عليه لا لذلك لا يسمى ضيفا مضافا الى اعتبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٨٠

صدق العيال عليه و انه مما انضم الى عيال المضيف و مما أغلق عليه بابه كسائر أهل بيته و على هذا فيشكل فى المدعو للأكل فى ليلة الفطر المسمى فى عرف العوام (بالمهمان) فإنه لا يصدق عليه انه مما انضم الى عيالاته، أو انه مما أغلق عليه الباب و لا يعد من الآكلين من (سفرته) و انه مما يكون نفقته عليه، و هذا ما ذكره المصنف (قده) فى قوله: بشرط صدق كونه عيالا الى قوله: و مع عدم الصدق تجب على نفسه (إلخ)، و لكن الأحوط كما ذكره (قده) إخراجها من المضيف أيضا و ذلك لقوة احتمال الاكتفاء بصدق الضيف و لو مع عدم صدق العيال عليه.

الجهة السابعة اختلف فى الأجير المشترط نفقته على المستأجر، فعن الفاضلين عدم وجوب فطرته على المستأجر لعدم صدق العيال عليه بل و لا الضيف، و فى المسالك و ليس منه الأجير و ان عاله ان شرط النفقة أو قلنا بأنها على المستأجر و الا كان بحكم الضيف انتهى، و الظاهر منه توقف وجوب فطرته على مستأجرة على تبرع المستأجر بنفقته دون ما إذا كانت واجبة عليه اما بأصل الشرع، أو بالشرط، و لا يخفى ما فيه، و الأقوى وجوب فطرته على مستأجرة مطلقا لصدق انضمامه الى عيال مستأجرة و صيرورته مما أغلق عليه بابه كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) قد تبين مما قدمناه فى الجهة الثانية فى الأمر الثانى ان الضيف النازل بعد دخول ليلة الفطر لا تجب فطرته على المضيف، و لا فرق بين ما إذا نزل بعده اقتراحا أو كان مدعوا قبل ذلك و هذا ظاهر.

[مسألة ١ إذا ولد له ولد أو ملك مملوكا]

مسألة ١ إذا ولد له ولد أو ملك مملوكا أو تزوج بامرئة قبل الغروب من ليلة الفطر أو مقارنا له وجبت الفطرة عنه إذا كان عيالا له، و كذا غير المذكورين ممن يكون عيالا، و ان كان بعده لم تجب، نعم يستحب الإخراج عنه إذا كان ذلك بعده و قبل الزوال من يوم الفطر.

و قد تقدم حكم هذه المسألة فى المسألة السادسة من الفصل الأول مستوفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٨١

[مسألة ٢ كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه]

مسألة ٢ كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه و ان كان غنيا و كانت واجبة عليه لو انفرد، و كذا لو كان عيالا لشخص ثم صار وقت الخطاب عيالا لغيره، و لا فرق فى السقوط عن نفسه بين ان يخرج عنه من وجبت عليه أو تركه عصيانا أو نسيانا، لكن الأحوط الإخراج عن نفسه حينئذ نعم لو كان المعيل فقيرا و العيال غنيا فالأقوى وجوبها على نفسه و لو تكلف المعيل الفقير بالإخراج على الأقوى و ان كان السقوط حينئذ لا يخلو عن وجه.

فى هذه المسألة أمور. (الأول) لا إشكال فى سقوط الفطرة عن العيال إذا كان بحيث لا تجب عليه الفطرة لو انفرد كما إذا كان فقيرا أو عبدا و هذا ظاهر فإنه مع انفراده إذا لم تجب عليه لا تجب عليه إذا كان عيالا لغيره بطريق اولى، و اما إذا كان بحيث لو انفرد لوجبت عليه كما إذا كان حرا غنيا فمع يسار المعيل و إخراجه لفطرة العيال ففى سقوطها عن العيال حينئذ أى حين يسار المعيل و إخراجه فطرته خلاف، ففى المدارك انه قد قطع أكثر الأصحاب بسقوطها عنه حينئذ، و قال انه نقل عن ظاهر ابن إدريس انه أوجب الفطرة على الضيف و المضيف معا، قال فى المدارك و هو ضعيف انتهى، و لعل إسناده إلى ظاهر ابن إدريس من جهة احتمال كون مراده وجوبها على الضيف مع إعسار المضيف كما فهمه من كلامه الأصفهانى (قده) و هو غير ما نحن فيه، و كيف كان فقد استدل لقول الأكثر بقوله ع: لا ثنى فى الصدقة، و ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الفطرة على المعيل الدال على سقوطها عن العيال كخبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام و فيه سألته عن صدقة الفطرة قال ع: عن كل رأس من أهلك الصغير منهم و الكبير و الحر و المملوك و الغنى و الفقير و كل من ضممت إليك (الحديث)، كما استدل به فى الجواهر، و خبر عمر بن يزيد فى الضيف قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر فيؤدى عنه الفطرة قال ع: نعم الخبر، كما استدل به الشيخ الأكبر الأنصارى (قده)

فى زكوته، و لعل الكل لا يخلو عن المناقشة.

اما خبر لا ثنى فى الصدقة فلاحتماله باحتمال ان يكون المراد من الصدقة فيه صدقة الأموال، بل لعله منصرف إلى صدقة الأنعام منها و لو سلم إطلاقه بالنسبة إلى الفطرة فبظهوره فى عدم وجوب الصدقة على نفس مرتين بان يجب من نفسه أو أحد ممن يعوله ان يتصدق مرتين لا ان يتصدق أحد بأن يخرج الصدقة من نفسه و يتصدق أخر بان يخرجها عمن تصدق من نفسه فان ذلك وجوب على شخصين لا وجوبان على شخص واحد، و ثنى المنفى ظاهر فى الثانى دون الأول، و اما خبر عبد اللّه بن سنان ففيه انه يدل على وجوب الإخراج عن كل رأس من أهلك و لا ينفى الوجوب عن كل رأس من الأهل، و بعبارة أخرى فهو يدل على ان الصدقة المفروضة عليك هو ان تعطى عنك و عن كل رأس من أهلك و لا ينفى عنك إذا كنت أهلا لغيرك، و اما خبر عمر بن يزيد ففى زكاة الشيخ الأكبر ان ظاهر قوله: يؤدى عنه هو وحدة الفطرة و كون المضيف كالمتحمل لها عن الضيف و ان لم يكن تحملا حقيقيا كما ستعرف و فيه انه يسلم إذا كان الظاهر تأدية فطرة الضيف عنه و هو ممنوع بل المؤدى من المضيف هو الفطرة عن الضيف لا فطرته عنه، و لا منافاة بين وجوبها على الضيف، و بين وجوب الإخراج من المضيف أيضا، و بالجملة فإن كان الحكم المذكور إجماعيا كما هو ليس ببعيد فهو و الا فللمناقشة فيه مجال.

(الأمر الثانى) بناء على سقوط الفطرة عن العيال إذا وجبت على المعيل لا ينبغى الإشكال فى سقوطها عنه عند إخراج المعيل، و اما مع عدم إخراجه نسيانا أو عصيانا ففى عدم وجوبها على العيال وجهان بل قولان، فالمنسوب إلى جماعة التصريح بعدم الوجوب، و اختاره فى الجواهر، و ظاهر الإرشاد اعتبار إخراج المعيل فى السقوط عن العيال و احتمله فى المسالك لكن مع علم العيال بعدم إخراج المعيل، و اما مع الشك فيه فلا تجب على العيال فضلا عن العلم بإخراجه، و استدل للاول بظهور الأخبار المتقدمة فى كون فطرة العيال على المعيل و عدم وجوب فطرته

عن نفسه فليس عليه حتى يؤديه إذا لم يؤد المعيل و بان المورد من قبيل ما ورد فيه عموم و مخصص و شك فى اندراج موضوع تحت حكم المخصص مع تبين كونه من مصاديقه فإنه ورد ما دل بعمومه على وجود الفطرة على كل احد جامع للشرائط، و قد خرج منه من وجب فطرته على غيره الذى يجمعه العيال بالنسبة إلى المعيل كالزوجة بالنسبة إلى زوجها و العبد بالنسبة إلى

سيده، و الضيف بالنسبة إلى مضيفه، فمع الشك فى حكم العيال الذى لم يخرج عنه المعيل يجب الرجوع الى دليل المخصص لا عموم العام، و فى الوجهين كليهما نظر.

اما الأول فلابتنائه على دلالة الأخبار الظاهرة فى وجوب فطرة العيال على المعيل على نفى وجوبها عن العيال أيضا حتى يكون لها مدلولان، إثباتى و هو الوجوب على المعيل، و نفى و هو الانتفاء عن العيال، و قد عرفت ما فيه و انها لا تدل على أزيد من المدلول الاثباتى.

و اما الثانى فلابتنائه على مفروغية كون لسان المخصص هو خروج من وجب فطرته على غيره و هو أول الكلام للشك فيه، و فى ان المخرج هو من ادى فطرته الغير عند وجوبها عليه، و القدر المتيقن من لسان دليل المخرج هو الأخير، و اما الذى وجبت فطرته على غيره و لم يخرجها الغير فالشك فيه شك فى أصل التخصيص فيكون المرجع فيه هو دليل العام لا ما يدل على حكم الخاص، و استدل للقول الثانى بأن مجرد وجوب الفطرة على المعيل لا يوجب السقوط عن العيال و دعوى تخصيص عموم ما دل على ثبوت الفطرة على كل احد بما دل على ثبوت فطرة العيال على المعيل الموسر مدفوعة بإمكان ثبوتها على العيال الا ان يسقطها عنه المعيل بإخراجها، فيكون كما إذا وجب على شخص أداء دين غيره فان المديون لا يفرغ ذمته إلا بأداء الغير لا بمجرد وجوب الأداء عليه و ان لم يؤد بعد، و الذى يدل على ذلك ظهور لفظة عن، فى النصوص المتقدمة فى النيابة المقتضية بقاء الخطاب على المنوب عنه إذا لم يؤد النائب كقضاء الصلاة و الصوم الواجب على الولد الأكبر مما فات

عن والديه، فان نفس وجوب قضاء ما فات منها على الولد الأكبر لا يوجب رفع الشغل عن الميت ما لم يؤده الولى، و فيه نظر لان فرض الكلام فى هذا الأمر هو بعد الفراغ عن عدم وجوب الفطرة على العيال بواسطة وجوبها على المعيل، و ان التكليف بالإخراج متعلق بالمعيل دون العيال، و مع هذا الفرض فالقول بان مجرد وجوب الفطرة على المعيل لا يوجب السقوط عن العيال غير مسموع، و دعوى إمكان ثبوتها على العيال الا ان يسقطها عنه المعيل بإخراجها عنه كالدين الواجب أدائه على غير المديون مدفوعة بأنها خلاف الفرض، و ظهور لفظة عن فى النصوص المتقدمة فى النيابة ممنوع كيف و قد وقع التعبير عن العيال الذى تجب عليه الفطرة لو انفرد كالحر الموسر و الزوجة الموسرة، و الذى لا تجب عليه كالمملوك و الحر المعسر، و من المعلوم عدم الموقع للتحمل عن الذى لا تجب عليه.

فالحق ان الفطرة تجب على المعيل بالأصالة من غير خطاب بها بالعيال حتى يكون المعيل نائبا عنه فى الامتثال كما فى باب النيابة فى العبادة، و على ذلك فيجوز إعطاء الهاشمى فطرته الى مثله و لو كان عياله غير هاشمى، لأن ما يؤديه عن عياله مما يجب عليه بالأصالة، و يجوز إعطاء فطرة الهاشمى إلى مثله و لا يجوز إعطاء غير الهاشمى فطرته الى الهاشمى فيما إذا كان عياله هاشميا، فالعبرة فى الهاشمى و غيره بالمعيل دون العيال، فالأقوى فى المسألة هو سقوط الفطرة عن العيال بوجوبها على المعيل لعدم الدليل على ثبوتها عليه حينئذ، و عند الشك فيه يكون المرجع هو البراءة، لكن الاحتياط عند العلم بعدم إخراج المعيل بإخراج العيال نفسه مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثالث) لو تكلف العيال فى إخراج الفطرة مع يسار المعيل لا يخلو عن صور.

الاولى ان يكون إخراجه بدون اذن المعيل و بلا قصد التبرع من العيال بل يخرج بقصد نفس الإخراج مثل ما لو كان واجبا عليه، و لا ينبغى الإشكال فى

عدم اجزائه عن المعيل، و ذلك لعدم تعلق التكليف بالعيال و عدم تحقق امتثال التكليف المتعلق بالمعيل أصلا بوجه من الوجوه

من غير فرق بين ما إذا كان العيال غنيا أو فقيرا تكلف بالإخراج و هذا ظاهر.
الثانيۀ ان يكون إخراج العيال بدون اذن المعيل أيضا لكن مع قصد التبرع عنه، فعن الشيخ فى الخلاف التصريح بعدم الاجزاء فى هذه الصورۀ، و قد حكى القطع بعدمه عن التحرير أيضا، و استدل له فى الجواهر بعدم الدليل على الاجزاء مع ان الأصل الأولى يقتضى عدمه، و قياسه على الدين حيث يصح التبرع به عن غير المديون باطل لا سيما مع ثبوت الفرق بين الدين و بين الزكاۀ باحتياج الزكاۀ إلى النيۀ و هى لا يتمشى وقوعها من غير المخاطب بخلاف الدين الذى توصلى لا يحتاج فى أدائه إلى النيۀ، هذا و فى القواعد استشكل فى الاجزاء من جهۀ الإشكال فى كون الوجوب على المعيل من باب التحمل أو الأصالۀ، فعلى الأول ينبغى الاجزاء لان العيال يمتثل بإخراجه الخطاب المتوجه الى نفسه فيسقط الخطاب بالتحمل عن المعيل بسقوط موضوعه، و على الثانى فلا اجزاء لما ذكر من عدم الدليل عليه.
و أورد عليه المحقق الثانى بما حاصله انه مع وجوب الإخراج على المعيل ان بقى وجوبه على العيال أيضا فلا تحمل لفرض بقاء ما على العيال عليه بعد وجوب التحمل على المعيل، و ان سقط الوجوب عن العيال فلا وجوب عليه حتى يتحقق الإجزاء بإخراجه، ثم قال على ان عمومات الوجوب ان كانت شاملۀ لم يكن لما ذكره معنى محصل لثبوت الوجوب على العيال فلا تحمل و الا فلا وجوب عليه أصلا فلا يتحقق لما ذكره معنى انتهى، و تبعه فى الجواهر موردا على القواعد بعين عبارۀ المحقق الثانى، و لا يخفى ان ما أورداه (قدس سرهما) عليه (قده) ليس بتلك المثابۀ، ضرورۀ إمكان كون تكليف المعيل أداء ما يجب على العيال المتوقف على بقائه عليه، و هذا ليس بعادم النظير كالدين إذا وجب أدائه على غير المديون،
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٨۶
و كتكليف الولى بقضاء ما فات عن الميت المشروط ببقائه على الميت فإذا سقط ما عليه بأداء المتبرع عن الميت يسقط تكليف الولى بسقوط موضوعه فهذا ليس شىء منكر يرمى بأنه لا محصل له، نعم انما الكلام فى كون تكليف المعيل من باب التحمل، و قد عرفت ان التحقيق خلافه، و ان الظاهر كون الخطاب إليه بالأصالۀ، و ذلك لعدم الفرق فى وجوب فطرۀ العيال عليه بين كون العيال مما يجب عليه فطرۀ لو انفرد أولا، و من المعلوم كون وجوبها ممن لا يجب عليه ليس بالتحمل قطعا، إذ لا وجوب على العيال حتى يتحمله المعيل، و التفكيك بين من تجب عليه و من لا تجب بالتحمل فى الأول و الأصالۀ فى الثانى بعيد فى الغايۀ كما لا يخفى هذا، و فى الجواهر بعد الاشكال على القواعد بما تقدم قال اللهم الا ان يتكلف، و يقال: ان الوجوب على كل منهما متحقق فيسقط بفعل كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح انتهى.
(أقول) فكأنه (قده) يريد ان يدعى ان المقام حينئذ يصير من قبيل الوجوب الكفائى الذى إذا قام احد المكلفين به يسقط عن الأخر، فما يفعله الفاعل ليس بعنوان التحمل عن الأخر بل انما يفعل ما يجب عليه بالأصالۀ و لكنه يسقط التكليف عن الأخر على ما هو شأن الواجب الكفائى، و لا يخفى ان المقام ليس من هذا القبيل لان توجه التكليف بالاثنين فى الوجوب الكفائى عرضى غايۀ الأمر يكون نحو توجهه نحو يسقط عن غير الفاعل بفعل الفاعل على ما قرر فى تصوير الواجب الكفائى، و هذا بخلاف المقام حيث انه على فرض كون تكليف المعيل بالتحمل يكون تكليفه طوليا واقعا فى طول تكليف العيال فالمكلف بالأصالۀ هو العيال، و المعيل مكلف بأداء ما يجب على العيال و هذا عين التحمل كما هو واضح، و كيف كان فالأقوى صحۀ التبرع بإخراجها من غير اذن، و ذلك لجواز التبرع بإخراج الزكاۀ و لو بدون اذن من يجب عليه حسبما تقدم فى المسألۀ الحادى عشر من أول كتاب الزكاۀ تفصيله فراجع.
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج ١٠، ص: ۴٨٧
(الصورۀ الثالثۀ) ما إذا كان إخراج العيال باذن المعيل، فالمحكى عن خلاف الشيخ عدم الخلاف فى الاجزاء فى هذه الصورۀ، و

ظاهر المسالک أیضا کون الاجزاء فی هذه الصورة مفرغا عنه حیث جعل الخلاف فی صورة عدم الاذن، و استدل للاجزاء حینئذ بأن المأذون فی الإخراج بمنزلة المعیل الذی یجب علیه الإخراج کما إذا أمر بأداء الدین و العتق حیث ان الأداء و العتق یقع من الأمر فلذا یرجع المأمور إلی الآمر بعد أدائه و عتقه، و ربما یشکل ذلک بان الزکاة عبادة یشترط فیها النیة فلا تصح من غیر من وجبت علیه، فان الأصل فی العبادة عدم صحتها من غیر وجبت علیه الا إذا قام الدلیل علی صحتها منه کما قام الدلیل علی صحة التوکیل فی إخراجها لکنه لم یقم فی إثبات صحة التبرع بإخراجها و لو بالاذن، و إثبات صحة التبرع به بدلیل صحة التوکیل فی إخراجها باطل حیث ان الإخراج فی مورد الوکالة من مال الموکل دون التبرع فإنه من مال المتبرع، لکن التحقیق جواز التبرع بإخراجها مع الاذن حسبما تقدم شرحه فی المسألة الحادی عشر من أول کتاب الزکاة حیث قلنا بجوازه بلا اذن فضلا عن ان یکون مع الاذن.

و اما التفصیل بین جوازه مع الاذن، و عدمه مع عدمها فلعله لا وجه له، و تصحیح الجواز مع الاذن بکون الاذن توکیلا و المفروض جواز التوکیل فیه أو ان الاذن تعلق بالإخراج المقرون بالتوکیل، أو ان الاستیذان تملیک أو انه یثبت جوازه بالإجماع کما فی الجواهر فاسد، ضرورة ان هذه الوجوه المصححة انما هی فرع الالتزام بصحته حتی یتشبث بهذه الوجوه لتصحیحه، و انما الکلام بعد فی أصل صحته مع ان الأولین أعنی کون الاذن توکیلا أو تعلق الإذن بالإخراج المقرون بالتوکیل لا یصحح إخراج المتبرع من مال نفسه إلا إذا انضم إلیهما الثالث اعنی کون الاستیذان تملیکا فیکفی التصحیح به وحده، و اما الإجماع فإن تم فهو دلیل علی جوازه لکن الکلام فیه، و انه لیس الا نقله الذی لا یفید شیئا.

(الأمر الرابع) لو کان المعیل معسرا لا تجب علیه الفطرة، فمع إعسار العیال لا اشکال

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۸۸

و لا خلاف فی سقوطها عنهما بإعسارهما و هذا ظاهر، و مع یسار العیال ففی وجوبها علیه خلاف، ففی الجواهر انه قطع الحلی بالوجوب علیه و قواه فی المعتبر لإطلاق الأدلة خلافا لمحکی المبسوط و الخلاف و إیضاح الفخر، فلا وجوب للأصل، و اضطرب کلام العلامة فی المختلف حیث انه فصل تفصیلین، فتارة یفصل فی إعسار الزوج المعیل مثلا بین ما إذا کان الی حد یسقط معه نفقة الزوجة ان لا یفضل من قوته شیء ینفق علیها، و بین ما لم ینته الی ذاک الحد بان کان الزوع مع إعساره ینفق علیها بجهد فعلی الأول تجب الفطرة علی العیال لعموم دلیل وجوبها علیه، و قد خرج عنه عیال المعیل الموسر المنفق علیه و هذا لیس منه، و علی الثانی لا تحب علیه لانه عیال للمعیل و لو کان المعیل معسرا فلا تجب علی واحد منهما، اما العیال فلانه عیال لیس علیه فطرة و اما المعیل فلإعساره، و یفصل اخری بین ما إذا کان خطاب المعیل بالإخراج بالأصالة أو بالتحمل، فعلی الأول فلا تجب علی العیال دون الأخیر.

(أقول) اما ما حکی عن العلامة من التفصیلین فشیء منهما غیر قابل للتصدیق، اما التفصیل الأول فلان محل البحث انما هو فیما إذا کان العیال عیالا ینفق علیه المعیل المعسر فمع عدم الإنفاق علیه لمکان الإعسار یخرج عن کونه عیالا له ای مما ینفق علیه و یعیش بإنفاقه، بل لا ینبغی الإشکال فی وجوب الفطرة علیه حینئذ مع یساره إذا لم یکن عیالا لثالث و الا فعلی معیله الموسر و هذا کأنه ظاهر، فاختیار سقوط الفطرة عن العیال إذا أنفق علیه المعیل المعسر لیس تفصیلا فی المسألة فی مقابل قول الشیخ بل هو موافقة معه فی محل البحث، و اما التفصیل الثانی فلان لکلام فی السقوط عن العیال بعد الفراغ عن کون تکلیف المعیل بالأصالة إذ حینئذ یقع البحث فی ان الخارج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة هل هو العیال مطلقا و لو لم یجب فطرته علی معیله، أو العیال الذی تجب فطرته علی معیله، و لا یخفی ان المتیقن مما اخرج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة علی الجامع لشرائط وجوبها

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۸۹
هـو العيـال الـذی وجبت فطرته على المعيـل فيكـون الشـک فی خروج غيره شـكافى التخصـيص الزائـد، و المرجع فيه هو عموم الـدليل، و على هـذا فلاـ تصـل النوبـة إلى التمسـک بالأصـل فی نفی وجوبهـا، فالأـقوى حينئـذ هو وجوبهـا على العيـال الموسـر كالضيف الموسر و الزوجة الموسرة عند عدم وجوبها على المعيل لإعساره كما ذكره فی المتن.
الأمر الرابع لو تكلف المعيل الفقير فی الإخراج امتثالا للأمر النـدبی ففی سـقوطها عن العيال الموسـر بإخراج المعيل المعسـر ندبا (وجهـان) من ظهور النصوص فی اتحاد الفطرة، و انها إذا أخرجها المعيل لا يبقى خطاب بالعيال، و انه لا ثنى فی الصدقـة، و من إمكان المنع عن استحباب إخراجها حينئذ على المعيل بدعوى ان النصوص المتضمنة لاستحباب إخراجها على الفقير عن نفسه و عن عيـاله منصـرفة إلى العيـال المعسـر الفقير لاـ الموسـر، مضافا الى قصور النـدب عن إسـقاط الواجب المشـتمل على المصـلحة الملزمـة لعـدم تكافوء المصـلحة الراجحـة الغير الملزمـة فی النـدب للملزمـة منها التی فی الواجب، اللهم الا ان يقال: بعدم إمكان استيفائها بعد استيفاء الغير الملزمة الذی اسـتوفى فی الندب، و لكنه يحتاج الى دليل يدل على عدم إمكانه، و حينئذ فالأقوى عدم السـقوط بـإخراج المعيـل نـدبا و ان كـان السـقوط كما عرفت لا يخلو عن وجه هـذا، و لو تبرع المعيل الفقير عن العيال الموسـر يكون كتبرع الأجنبی، و قد تقدم حكمه، و ان الأقوى اجزائه.

[مسألة ۳ تجب الفطرة عن الزوجة]

مسألة ۳ تجب الفطرة عن الزوجـة سواء كانت دائمـة أو متعـة مع العيلولـة لهما من غير فرق بين وجوب النفقة عليه أو لا لنشوز أو نحوه، و كـذا المملوک و ان لم تجب نفقته عليه، و اما مع عـدم العيلولـة فالأقوى عدم الوجوب عليه و ان كانوا من واجبی النفقة عليه، و ان كان الأحوط الإخراج خصوصا مع وجوب نفقتهم عليه، و حينئـذ ففطرة الزوجـة على نفسـها إذا كانت غنية و لم يعلها الزوج و لا غير الزوج أيضا، و اما ان عالها أو عال المملوک غير الزوج و المولى فالفطرة عليه مع غناه.
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۹۰
فی هـذه المسألـة أمور (الأول) لا ينبغی الإشـكال كما انه لا خلاف فی وجوب إخراج الفطرة عن الزوجة و المملوک مع العيلولة لهمـا مطلقـا سواء كـانت الزوجـة دائمـة أو منقطعـة، وجبت نفقتهـا على المعيـل أو لا لنشوز و نحوه، و سواء كان المملوک ممن تجب نفقته أو لم يكن كمـا إذا آجره المولى لغيره و شـرط نفقته على المسـتأجر و مع ذلک عاله تبرعا، و ذلک لقيام الإجماع و دلالـة النصوص على إخراجهـا عن العيـال، و مع فرض عـدم وجوب نفقته يكون كالعيـال الـذی يعوله تبرعـا الـذی لاـ كلاـم فی وجوب إخراج فطرته.
(الثانی) لو كانت الزوجة و المملوک ممن تجب نفقتهما على الزوج و السيد و لكن مع عدم العيلولة بان لا ينفقا عليهما عصيانا و لم يكونـا عيالاـ لاـخر ينفق عليهمـا ففی وجوب فطرتهمـا عليهمـا خلاـف، منشـئها ان وجوبها على الزوج و السـيد هل هو لمكان العيلولـة، أو لمكـان وجوب الإنفـاق عليهما، أو لمكان الزوجيـة و المملوكيـة فعلى الأول فلا تجب الفطرة عنهما و لو كانا واجبی النفقـة، و على الثانی تجب فطرتهما إذا كانا واجبی النفقـة، و على الثالث تجب و لو لم يكونا عيالا و لا واجبی النفقـة، فعن ظاهر بعض و صريح أخر هو الوجوب بل نسب إلى الأكثر بل الى المشهور، و استدل له بأنهما عيال شرعا ای تجب نفقتهما على الزوج و السـيد و لو لم يكونـا تحت عيلولتهما خارجا، و بخبر إسـحاق بن عمار عن الصادق عليه السـلام و فيه الواجب عليک ان تعطى عن نفسک و أبيک و أمک و ولـدک و امرأتک و نسائک، و دعوى معارضـته مع نصوص العيلولـة التی تدل على كون المناط

فی الوجوب هو العیلولة ممنوعة بعدم المعارضة، لکونهما متوافقین فی الحکم.
و رد الأول بأنه لیس للعیال حقیقة شرعیة، و الحکم بوجوب الفطرة ثابت عن العیال ای من ینفق علیه و لیس من یجب الإنفاق علیه بعیال ما لم ینفق علیه، مع انه لو کان کذلک لکان النص الدال علی وجوب فطرة العیال منصرفا عمن یجب الإنفاق علیه، و لکن لا ینفق علیه عصیانا.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۹۱
و رد الثانی بأن الظاهر من الخبر وجوب فطرة المذکورین فیه علی المعیل فیما إذا کانوا عیالا له لا مطلقا کیف و الا یلزم الالتزام بوجوب فطرة الأب و الام و الولد و لو لم یکونوا عیالا- مع انه لا قائل به، و الفرق بین الزوجة و بین الأب و الام و الولد بکون نفقة الزوجة من الدیون دون نفقتهم و ان نفقتهم قد لا تجب فیما إذا کانوا غنیا دون الزوجة و المملوک فإنها ممن تجب نفقتها مطلقا ممنوع بعدم کون الأول فارقا مع اختصاصه بالزوجة دون المملوک، و عدم کون الثانی فارقا أیضا مع إمکان ان لا یکون الزوجة و المملوک واجبی النفقة بنشوز الزوجة أو کونها منقطعة و إباق العبد أو شرط نفقته علی مستأجرة، مع انه علی تقدیر القول به یعارض مع نصوص العیلولة لدلالتها بالمفهوم علی عدم وجوب الفطرة مع عدم العیلولة.
(أقول) لیس فی نصوص العیلولة ماله مفهوم حتی ینفی بمفهومه وجوب الفطرة عن غیر العیال لعدم اداة الحصر فیها الا صحیح ابن الحجاج السائل عن ابی الحسن علیه السّلام عن رجل ینفق علی رجل لیس من عیاله الا انه یتکلف له نفقته و کسوته أ تکون علیه فطرته؟ قال ع: لا- انما تکون فطرته علی عیاله صدقة دونه، و قال العیال الولد و المملوک و الزوجة و أم الولد، و هو من حیث اشتماله علی حصر العیال بالأربعة المذکورة فیه و نفیه الفطرة عمن یتکلف فی نفقته و کسوته مطروح أو مأول فلا یبقی علی ظاهره، مع إمکان ان یقال بأنه مسوق لبیان نفی اختصاص إخراج الفطرة ممن یجب نفقته ممن ینفق علیه فعلا بل یعمه و من لا- ینفق علیه فعلا- ممن تجب نفقته کالمذکورین فی الخبر من الولد و المملوک و الزوجة و أم الولد، فیکون منشأ وجوب إخراجها أحد أمرین اما الإنفاق الفعلی و لو لم تجب نفقته علیه، أو وجوب نفقته علیه و لو لم ینفق علیه فعلا و یؤید هذا المعنی انه یمکن ان یقال: ان الفطرة فی نفسها من المؤنة التی إنفاقها علی من وجب علیه إنفاق المؤنة لکونها زکاة الأبدان التی یخاف بترکها الفوت فیجب إنفاقها و لا- یرد بان عدها من المؤن فرع وجوبها و المفروض إرادة إثبات وجوبها بکونها من المؤنة لان کونها مؤنة یثبت بکونها زکاة البدن التی یخاف بترکها الفوت
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۹۲
فیشبه بذل المال للدواء و نحوه مما یخاف بترکه الفوت، فتحصل ان الأقوی وجوب فطرة من وجبت نفقته و ان لم یکن عیالا بان لا ینفق علیه إذا لم یکن عیالا لاخر بالفعل، و الا ففیه کلام یأتی تحریره.
(الأمر الثالث) لو لم یکن الزوجة و المملوک عیالا و لا واجبی النفقة بالفعل لنشوز الزوجة، و إباق المملوک أو کونه مما اشترط نفقته علی مستأجرة إذا لم ینفق علیه المستأجر، ففی وجوب فطرتهما حینئذ علی الزوج و المولی خلاف، فعن الحلی فی السرائر وجوب إخراج الفطرة عن الزوجات سواء کن نواشز أو لم یکن، وجبت النفقة علیهن أو لم تجب، دخل بهن أو لم یدخل، دائمات أو منقطعات للإجماع و العموم من غیر تفصیل من احد من أصحابنا، و قد رده فی المعتبر بمنع الإجماع و قال ما عرفنا أحدا من فقهاء الإسلام فضلا عن الإمامیة أوجب الفطرة عن الزوجة من حیث هی بل لیس تجب فطرة إلا عمن تجب مؤنته أو یتبرع بها علیه انتهی.
(أقول) و لیس فی عبارة السرائر وجوب فطرة الزوجة علی الزوج و لو لم یکن عیالا- له، فلعل نظره فیما ادعی علیه الإجماع هو نفی انحصار وجوبها عمن تجب نفقته، بل تجب و لو عمن لا تجب نفقته لکن إذا کان عیالا، و هذا الشرط ای شرط العیلولة و

ان لم يكن مصرحا به فى عبارته لكن ليس تصريح فى عدمه، فيمكن حمل إطلاق كلامه عليه خصوصا بقرينة دعواه الإجماع فلا يرد عليه ما أورده فى المعتبر، و ليس هو أيضا ممن يقول بوجوب فطرة الزوجة لمكان الزوجية، لكن عبارته فى السرائر بعد المراجعة كالصريح فى كون المناط فى وجوب فطرة الزوجة هو الزوجية، و يقول بعدم وجوب فطرة الوالدين و الولد الا مع العيلولة دون الزوجة فإنها واجبة، و كيف كان فالحق هو عدم الوجوب فى هذا الفرض و ذلک لعدم الدليل عليه حيث لا عيلولة و لا-وجوب النفقة، و ربما يتوهم صحة التمسک لإثبات الوجوب بخبر إسحاق بن عمار المتقدم، و فيه انه منزل على ما هو الغالب من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۹۳

عيلولة المذكورين فيه من الوالدين و الولد و المملوک و الزوجة مع انه لو لا الحمل على ذلک لكان مشتملا على ما لا يقول الخصم أيضا و هو الوالدين و الولد و الخادم الغير المملوک إذ لا خلاف من أحد فى عدم وجوب فطرتهم مع عدم العيلولة و عدم وجوب الإنفاق و هذا ظاهر كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) إذا كان المملوک و الزوجة تحت عيلولة غير السيد و الزوج، فعلى القول بكون فطرتهما على السيد و الزوج بمناط العيلولة لا ينبغى الإشكال فى سقوطها عن السيد و الزوج، و ثبوتها على المعيل لكونه المخاطب بإخراجها عنهما حينئذ، و على القول بكونها على السيد و الزوج بملاک الملكية و الزوجية فيجتمع سببان فى وجوب فطرتهما الزوجية و الملكية بالنسبة إلى السيد و الزوج، و العيلولة بالنسبة إلى المعيل، فحينئذ فإن قلنا بعدم شمول إطلاق قوله ع: لا ثنى فى الصدقة لمثل المقام فاللازم وجوب إخراجها على المعيل و على السيد و الزوج جميعا ان لم يكن الإجماع على خلافه، و ان قلنا بشموله للمقام فهل يحكم بالتوزيع كما فى السيدين بالنسبة إلى مملوک واحد أو يقال بصيرورة المقام كالواجب الكفائى فيسقط بفعل أحدهما عن الأخر، و يا ثمان بالترک معا (وجهان) أولاهما الأول، و على القول بكونهما عليهما من باب وجوب النفقة فالظاهر انه كالقول بكونها عليهما بمناط الملكية و الزوجية حرفا بحرف، الا ان فى الجواهر جعل الأخير أيضا كالأول مما لا اشكال فيه، و ان الفطرة فيه على الزوج و السيد بمناط وجوب النفقة قال (قده): فإنه (أى وجوب الإنفاق) متحقق فى الفرض مع عدم قصد المعيل التبرع عنه.

(أقول) و العيلولة من المعيل أيضا متحقق فكيف يصير تحقق وجوب الإنفاق منشأ لوجوبها على الزوج و السيد من غير اشكال، ثم قال فى طى كلام له (قده) لا شبهة فى ان العيلولة أقوى، لنطق النصوص فكل من عالهما وجبت عليه صدقتهما و لو جوزنا الثنيا فى الصدقة لأوجبناها على العائل و الزوج و المولى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ۴۹۴

(أقول) النصوص ليست ناطقة الا على ان العيلولة سبب لوجوب الفطرة عن العيال كالزوجية و الملكية بناء على القول بها و ليس فيها نطق بأقوائية العيلولة، ثم ليس المقام مقام ملاحظة أقوى السببين و المناطين حتى يندرج فى باب التزاحم و يطلب الأقوى منهما بل الظاهر ان المقام، من باب التعارض بعد الفراغ عن شمول إطلاق لا ثنى فى الصدقة فى المقام، و لا بد فيه من اعمال قواعد التعارض ثم الحكم هو أحد الأمرين المتقدمين من التوزيع أو السقوط عن كل واحد منهما بفعل الأخر، ثم انه بناء على الأخذ بالأقوى منهما يتعين الحكم بكون الفطرة على المعيل فلا وجه لقوله (قده) و لو جوزنا الثنيا فى الصدقة لأوجبناها على العائل و الزوج و المولى، اللهم الا-ان يكون نظره (قده) فى الأخذ بالأقوى عند التزاحم و هو متوقف على عدم جواز الثنيا فى الصدقة فى المقام و الا فلا مانع من وجوبها على الزوج و السيد و لو كان المناط فيهما أضعف كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) إذا كان المعيل للزوجة و المملوک معسرا لا تجب عليه الفطرة، فعلى القول بكون الوجوب على الزوج و السيد بمناط العيلولة تسقط عن الجميع، اما عن الزوج و السيد فلعدم العيلولة، و اما عن المعيل فللاعسار، و على القول بكونه بمناط

الزوجيهٔ و الملكيهٔ أو وجوب النفقهٔ فتجب على الزوج و المملوک من غير اشكال و هذا ظاهر.

[مسألهٔ ۴ لو أنفق الولى على الصغير أو المجنون من مالهما]

مسألهٔ ۴ لو أنفق الولى على الصغير أو المجنون من مالهما سقطت عنه و عنهما.
اما سقوطها عن الولى فلعدم العيلولهٔ فان لم يكن نفقته على الولى لغناه فلا اشكال و لا خلاف فى سقوطها عن الولى حينئذ، و مع كونه واجب النفقهٔ على الولى فكذلک أيضا الا على قول الشيخ فى المبسوط حيث أوجب فطرهٔ من تجب نفقته على من وجب عليه و لو كان غير الزوجهٔ و المملوک كالوالدين و الأولاد، و اما سقوطها عن الصغير و المجنون فلانتفاء التكليف فيهما.
مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۹۵

[مسألهٔ ۵ يجوز التوكيل فى دفع الزكاهٔ إلى الفقير]

مسألهٔ ۵ يجوز التوكيل فى دفع الزكاهٔ إلى الفقير و يتولى الوكيل النيهٔ، و الأحوط نيهٔ الموكل أيضا حسب ما مر فى زكاهٔ المال، و يجوز توكيله فى الإيصال و يكون المتولى حينئذ هو نفسه، و يجوز الاذن فى الدفع عنه أيضا لا بعنوان الوكالهٔ و حكمه حكمها بل يجوز توكيله أو اذنه فى الدفع من ماله بقصد الرجوع عليه بالمثل أو القيمهٔ كما يجوز التبرع به من ماله بإذنه أو لا باذنه و ان كان الأحوط عدم الاكتفاء فى هذا و سابقه.
قد مر فى المسألهٔ الاولى من الفصل المنعقد فى ان الزكاهٔ عبادهٔ حكم التوكيل فى الدفع و التوكيل فى الإيصال، و الفرق بين الدفع و الإيصال، و حكم التوكيل فى الدفع عن مال الوكيل و الرجوع بعده الى الموكل بالمثل أو القيمهٔ، و حكم التبرع بالدفع من مال المتبرع باذن المتبرع عنه أو بلا اذنه، و بقى الكلام فى هذه المسألهٔ فى الفرق بين الوكالهٔ فى الدفع عن الموكل، و بين الاذن فى الدفع عنه من مال الآذن الذى لم يتقدم فيما قبل، و جملهٔ القول فى الفرق بينهما بعد كون الاذن فى الشىء نوعا من الوكالهٔ هو ان الوكالهٔ على قسمين.
فمنها ما هو عهدى يدخل فى العقود، و يحتاج إلى الإيجاب و القبول و يتوقف تحققها على شرائط خاصهٔ مذكورهٔ فى كتاب الوكالهٔ، و من أحكامه انه لو تصرف الوكيل بشرائط التصرف و قد فسخ الموكل عقد الوكالهٔ و لم يعلم الوكيل بعزل الموكل إياه يمضى تصرفه و لا يبطل عند وقوعه بعد عزله إذا لم يكن الوكيل عالما به.
و منها ما هو اذنى يتحقق بمجرد الاذن فى التصرف بل مطلق الرضا به، و من احكامه بطلان تصرفه بمجرد رجوع الموكل الآذن عن اذنه و لو لم يطلع عليه المأذون، و كيف ما كان يكون حكم الاذن فى الأداء حكم الوكالهٔ فيه فيجزى أداء المأذون عن الآذن كالوكيل.
مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۹۶

[مسألهٔ ۶ من وجب عليه فطرهٔ غيره]

مسألهٔ ۶ من وجب عليه فطرهٔ غيره لا يجزيه إخراج ذلک الغير عن نفسه سواء كان غنيا أو فقيرا و تكلف بالإخراج بل لا تكون حينئذ فطرهٔ حيث انه غير مكلف بها، نعم لو قصد التبرع بها عنه اجزئه على الأقوى، و ان كان الأحوط العدم.
قد تقدم منا البحث فى حكم هذه المسألهٔ فى الصورهٔ الاولى و الثانيهٔ من الأمر الثالث من الأمور التى ذكرناها فى المسألهٔ الثانيهٔ

من هذا الفصل فراجع فان فيه بلاغا و كفاية.

[مسألة ۷ تحرم فطرة غير الهاشمى على الهاشمى]

مسألة ۷ تحرم فطرة غير الهاشمى على الهاشمى كما فى زكاة المال، و تحل فطرة الهاشمى على الصنفين، و المدار على المعيل لا العيال فلو كان العيال هاشميا دون المعيل لم يجز دفع فطرته الى الهاشمى، و فى العكس يجوز.
اما حكم حرمة أخذ الهاشمى فطرة غير الهاشمى فقد سبق فى المسألة الحادية و العشرين من مسائل الفصل المنعقد فى أوصاف المستحقين فراجع كجواز أخذ الهاشمى فطرة الهاشمى المتقدم فى ذكر الوصف الرابع من أوصاف المستحقين و هو ان لا يكون هاشميا إذا كان المزكى غير هاشمى، و اما جواز أخذ غير الهاشمى فطرة الهاشمى فواضح لا يحتاج الى البيان، و اما كون المدار على المعيل لا العيال فلما تقدم فى الاستدلال للقول بعدم سقوط الفطرة عن العيال بمجرد وجوب إخراجها على المعيل بل لا بد فى سقوطها عن العيال إخراج المعيل فى الأمر الثانى من الأمور الممهدة فى المسألة الثانية من هذا الفصل.

[مسألة ۸ لا فرق فى العيال بين ان يكون حاضرا عنده و فى منزله أو منزل أخر]

مسألة ۸ لا فرق فى العيال بين ان يكون حاضرا عنده و فى منزله أو منزل أخر، أو غائبا عنه فلو كان له مملوك فى بلد أخر لكنه ينفق على نفسه من مال المولى يجب عليه زكوته، و كذا لو كان له زوجة أو ولد كذلك كما انه إذا سافر عن عياله و ترك عندهم ما ينفقون به على أنفسهم يجب عليه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۹۷
زكوتهم، نعم لو كان الغائب فى نفقة غيره لم يكن عليه سواء كان الغير موسرا و مؤديا أو لا و ان كان الأحوط فى الزوجة و المملوك إخراجه عنهما مع فقر العائل أو عدم أدائه، و كذا لا- تجب عليه إذا لم يكونوا فى عياله و لا- فى عيال غيره، و لكن الأحوط فى المملوك و الزوجة ما ذكرنا من الإخراج عنهما حينئذ أيضا.
اما عدم الفرق بين ان كون العيال حاضرا عنده فى منزله أو كان فى منزل أخر من منازله أو كان غائبا عنه مع صرف نفقته من مال المعيل فواضح ضرورة صدق العيلولة فى الجميع و ليس من شرط العيال و من ينفق عليه حضوره عند المعيل، و لفظة ما أغلق عليه بابه فى المرفوعة كناية عن كونه تحت عيلولته و لو فى خارج منزله، و منه يظهر حال الزوجة و الولد إذا كانا غائبين عن المعيل مع صرف نفقتهم من مال المعيل، فإنهما عيال له اى ينفق عليهما من ماله و اما لو كان الغائب تحت عيلولة الغير فقد تقدم حكمه فى المسألة الثالثة كما تقدم الكلام فى حكم فطرة الزوجة و المملوك إذا لم يعلهما الزوج و السيد و لم يكونا تحت عيلولة الغير أيضا فى تلك المسألة.

[مسألة ۹ الغائب عن عياله الذين فى نفقته]

مسألة ۹ الغائب عن عياله الذين فى نفقته يجوز ان يخرج عنهم بل يجب إلا إذا و كلهم ان يخرجوا من ماله الذى تركه عندهم، أو اذن لهم فى التبرع عنه.
و يدل على الحكم المذكور مضافا الى العمومات صحيح جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال ع: لا بأس بان يعطى الرجل عن عياله و هم غيب عنه و يأمرهم فيعطون عنه و هو غائب عنهم.

[مسألة ۱۰ المملوك المشترک بين مالكين]

مسألة ۱۰ المملوك المشترک بين مالكين زكوته عليهما بالنسبة إذا كان فى عيالهما معا، و كانا موسرين، و مع إعسار أحدهما تسقط و تبقى حصة الأخر، و مع اعسارهما تسقط عنها و ان كان فى عيال أحدهما وجبت عليه مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۴۹۸

يساره و تسقط عنه و عن الأخر مع إعساره و ان كان الأخر موسرا لكن الأحوط إخراج حصته و ان لم يكن فى عيال واحد منهما سقطت عنهما أيضا، و لكن الأحوط الإخراج مع اليسار كما عرفت مرارا، و لا فرق فى كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهايات و غيرها و ان كان حصول وقت الوجوب فى نوبة أحدهما فإن المناط العيلولة المشتركة بينهما بالفرض، و لا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلأحدهما إخراج نصف صاع من شعير، و الأخر من حنطة، لكن الاولى بل الأحوط الاتفاق.

فى هذه المسألة أمور. (الأول) ادعى فى الجواهر عدم معروفية الخلاف بينهم فى كون فطرة المملوك المشترک بين مالكين عليهما بالنسبة إذا كان المملوک فى عيالهما و كانا موسرين، و استدل له بعموم ما دل على ثبوت الفطرة على كل انسان عن نفسه و عن عياله، و إطلاقه الشامل لصورتى اتحاد المعيل و تعدده، و ما كان العيال إنسانا تاما أو بعض انسان، قال فى الجواهر: و دعوى انصراف الإطلاق الى ما كان العيال إنسانا تاما فلا يعم ما إذا كان بعضه بان كان مشتركا خصوصا بعد اشتمال بعض تلک الأدلة بتعيين المقدار المخرج و هو الصاع، حيث انه يصير قرينة على كون العيال تمام انسان الذى يجب إخراج الصاع عنه مدفوعة بأن الانسباق المذكور يوجب أظهرية صدق الإطلاق فى العيال التام، و لا يمنع عن حجيته فى غيره هذا، و بفحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى قال كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصى يزكى زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال فكتب ع: لا زكاة على يتيم و عن المملوک يموت مولاه و هو عنه غائب فى بلد أخر و فى يده مال لمولاه و يحصر الفطر يزكى عن نفسه من مولاه و قد صار لليتامى قال ع: نعم، و قال الشيخ الأكبر بعد ذكر الخبر المذكور لكن بعنوان التأييد لا الدليل سواء حمل الحديث على ظاهره اى من وجوب فطرة العبد على مولاه الصغير الذى لا يقول به المشهور، أو أول بما لا ينافى مذهب المشهور مثل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۴۹۹

ما ذكره فى الوسائل من كون موت المولى بعد الهلال، و بمقايسة المقام بالمكاتب الذى يحرر منه جزء حيث ان فطرته عليه و على مولاه بالنسبة، هذا تمام ما استدل به للحكم المذكور، و الكل كما ترى، اما إطلاق أدلة وجوب الفطرة على كل انسان عن نفسه و عن عياله فبمنع صحة التمسک به و ذلک لدعوى الانصراف المذكور و المنع عن انصرافه أو كونه غير قادح فى حجيته بالنسبة إلى المنصرف عنه لعله خلاف الوجدان و الانصاف مع ان مقتضاه على تقدير تسليمه وجوب الإخراج تاما على كل واحد من المالكين المعيلين لان كل واحد معيل متعلق للخطاب، و المفروض إطلاق العيال و شموله للبعض كالكل، اللهم الا ان يتشبث بإطلاق قوله ع: لا ثنى فى الصدقة الممنوع شموله للمقام و أمثاله مما يكون الثنيا و التكرر باعتبار تكرر المكلف لا التكرر عن مكلف واحد فيكون الحكم بالتوزيع بالنظر الى ان الوجوب على كل واحد مع التكرر فى الزكاة يقتضيه لكنه يشكل أيضا بأن اللازم حينئذ وجوب إخراجها تاما على الموسر منهما إذا كان الأخر معسرا مع انهم يقولون كما فى المتن بأنه مع إعسار أحدهما تسقط حصته و تبقى على الأخر الموسر حصته خاصة، و اما التمسک بفحوى مكاتبة ابن الفضيل فهو غريب حيث انها غير معمولة بالنسبة إلى مدلولها فكيف بفحواها مع عدم الأخذ بمضمونها مع ما فى دعوى الفحوى و الأولوية حيث انهما ممنوعة بل لا محل لها، اللهم الا ان يقال بأولوية وجوبها على المالكين المتعدد الكبار من وجوبها على الصغار المتعددين، و مما ذكرنا

يظهر النظر فيما افاده الشيخ الأكبر (قده) من صحة التأييد بالمكاتبة سواء حملت على ظاهرها أو أولت بما أولها في الوسائل، إذ مع حملها على ظاهرها تكون مطروحة فكيف يستدل بها على توزيع الإخراج على الكبار مع كون ما يدل على توزيعه على الصغار مطروحة، اللهم الا ان يقال: ان الطرح بالنسبة إلى التوزيع على الصغار المترتب على وجوب الإخراج عليهم لا بالنسبة إلى التوزيع فيما يجب فيه الإخراج كما إذا لم يكونوا صغارا، و لعله لا بأس به حيث ان منشأ الإطراح هو مخالفته

مع المشهور مع قيام الدليل على خلافه و هو انما هو بالنسبة إلى الوجوب على الصغار لا بالقياس الى التوزيع فيما يجب الإخراج على المتعددين، و اما مع التأويل بما لا ينافى المشهور بان يراد منها كون موت المولى بعد الهلال فلم يظهر لى كيفية استفادة حكم المقام منها أصلا، ضرورة أن الفطرة حينئذ على ولى الميت و يجب إخراجها عن ماله متقدما على الإرث فلا ربط لها حينئذ بما إذا كانت واجبة على المتعددين، و لا حكم فيها بالتوزيع أصلا، و اما مقايسة المقام بالمكاتب الذى حرر منه جزء فأعجب إذ لم يذكر و التوزيع فى المكاتب المذكور دليلا يمكن الركون اليه الا مقايسته بالمقام فكيف يجعل حكم المقام دليلا على حكم المكاتب و حكم المكاتب دليلا على حكم المقام فراجع الى ما كتبناه فى المكاتب الذى حرر بعضه فى أول الفصل المنعقد فى شرائط وجوبها، هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما ذهب اليه المشهور فى المقام و دليله، و عن الصدوق (قده) عدم الوجوب على المولى الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام لخبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكاة الفطرة قال إذا كان لكل إنسان رأس فعليه ان يؤدى عنه فطرته و ان كان عدة العبيد و عدة الموالى سواء أدوا زكوتهم كل واحد على قدر حصته و ان كان لكل انسان منهم أقل من رأس فلا شيء، و قد مال اليه صاحب المدارك (قده) بعد حكايته حيث يقول و هذه الرواية و ان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الأصل و سلامتها عن المعارض انتهى.

و أورد على قوله و سلامتها عن المعارض فى الجواهر بأنه يعارضها إطلاق الأدلة أو عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة، و على قوله لمطابقته لمقتضى الأصل بأنه لا يجدى بعد ضعف سندها مطابقتها مع الأصل لانقطاع الأصل بما ذكر من إطلاق الأدلة أو عمومها مضافا الى المكاتبة، ثم قال ما محصله انه لو شك فى شمول الأدلة لمثل المكاتب المحرر بعضه من جهة ظهورها فى كون العيال إنسانا تاما و المكاتب المحرر ليس كذلك بل هو بعضه عيال بخلاف العبد المشترك بين المالكين

حيث انه بكله عيال غاية الأمر للمعيلين، فالمعيل هو حينئذ مجموعهما و يلزمه التوزيع على كل واحد بالنسبة، ثم قال لكن اللازم من ذلك سقوط الوجوب عن الموسر منها عند إعسار الأخر لأن الواجب على ما ذكر هو الإخراج على المعيل و هو هما و كل واحد منها بعض المعيل فلو وجب الإخراج و الحال هذه لكان يجب الإخراج عن بعض العيال و هو مخالف لظهور الأدلة فى كون العيال إنسانا تاما هذا، و قال الشيخ الأكبر (قده) ما محصله انه بعد الفراغ عن كون الملكية بناء على احد القولين، أو العيلولة بناء على القول الأخر سببا لوجوب فطرة المملوك على المولى لا يفرق فى نظر الشارع بين قيام السبب الواحد أو أكثر فمع قيامه بواحد تجب عليه و مع قيامه بالأكثر تجب على الأكثر و لازمه التوزيع على كل واحد منهم بالنسبة، ثم ذكر مذهب الصدوق و مدركه الذى هو الخبر المتقدم، و رده بضعف السند و الدلالة حيث ان الظاهر من الخبر المذكور نفى وجوب الفطرة عمن ملك أقل رأس الغير المنافى مع وجوبها على البعض إذا ملك البعض مع عبد تام كثلاثة عبيد بين رجلين فلا يدل على نفى فطرة للكسر بل على نفيها عمن ملك دون الواحد.

(أقول) اما إسناد القول المذكور الى الصدوق فلعله من جهة نقله الخبر المذكور فى الفقيه مع التزامه فى أوله بالفتوى بكل ما

ينقله فيه لا- من جهة الاطلاع على فتواه فى تلك المسألة بالخصوص، و لا يخفى انه لم يثبت بقائه على ما التزم بل لعل الثابت خلافه، و كيف كان فلم يثبت بعد مخالفته لما عليه المشهور، و اما ما فى المدارك من نفى البعد عن المصير الى مضمون الخبر ففيه انه مع ضعف سنده و مخالفة المشهور معه بعيد جدا، و قد تكرر منا و هن الخبر باعراض المشهور القدمائى عن العمل به إذا كان صحيحا فضلا عما كان ضعيفا لا يوثق بصدوره فى نفسه فليس فيه مناط الحجية أصلا، و اما ما أورده فى الجواهر من معارضته مع إطلاق الأدلة أو عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة فقد عرفت حال إطلاق الأدلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٠٢

و انه منصرف عن بعض العيال و لم نشاهد فى الأدلة ما بعمومها تدل على وجوب الإخراج عن المملوك أو العيال حتى نثبت به الحكم، و قد تقدم الكلام فى حال المكاتبة أيضا و منه يظهر انه ليس فى مقابل الأصل ما يوجب انقطاعه، و اما ما افاده الشيخ الأكبر (قده) من عدم الفرق فى نظر الشارع بين قيام السبب بواحد و بأكثر، و عند قيامه بالواحد تجب فطرته على الواحد، و عند قيامه بالأكثر تجب على الأكثر فكلام حق الا ان البحث فى تتميمه بالدليل مع ان اللازم منه كما ذكره صاحب الجواهر (قده) سقوطها عن الموسر منهما عند إعسار المعسر، و لعل الشيخ (قده) لا يقول به.

و اما رده الاستدلال بالخبر المروى فى الفقيه بضعف السند فهو متين كما عرفت منا مع كونه معرضا عنه عند المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية، و اما رميه بضعف الدلالة حيث ان ظاهره نفى الوجوب عمن ملك أقل رأس الغير المنافى مع الوجوب على البعض إذا ملك البعض مع عبد تام فيمكن ان يقال إطلاق من ملك أقل من رأس يجتمع من انحصار الملك به أو اجتماعه مع ملك عبد تام، فإذا ملك عبدا تاما و نصف عبد من غيره يصدق انه مالك لأقل من رأس، فبالنسبة الى العبد التام تجب عليه الفطرة، و بالنسبة الى نصف العبد لا تجب بحكم الخبر فإنه مالك لنصفه و لى من شرط ملك أقل من رأس ان لا يملك غيره من التام كما لا يخفى.

و بالجملة فالمسألة عندى ملتبسة الا ان يكون إجماع فى المقام كما انه ليس ببعيد لعدم تبين مخالفة الصدوق فيما ذهب اليه المشهور، و مما ذكرناه كله ظهر الكلام فى (الأمر الثانى) و هو انه لو كان أحدهما معسرا تسقط حصته و تبقى حصة الأخر فإنه لا يمكن تتميمه بالدليل كما لا يخفى، نعم لا إشكال فى السقوط عنهما مع اعسارهما.

(الأمر الثالث) لو كان العبد المذكور عيالا لأحدهما فمع يسار المعيل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٠٣

تجب فطرته عليه، و فى سقوطها عن غير المعيل مع يساره ما تقدم، فعلى القول بكون الوجوب بملاك العيلولة لا إشكال فى سقوطها عن غير المعيل، و على القول بكونه بملاك وجوب النفقة أو المملوكية ففيه ما تقدم من الاحتمالات و لو كان المعيل معسرا و غيره موسرا فتسقط عن المعيل بإعساره ففى سقوطها عن غيره ما تقدم و ان لم يكن فى عيال واحد منهما و لا عيال ثالث غير المالكين، فعلى القول بكون الوجوب بملاك العيلولة تسقط عنهما و على القول بكونه بملاك وجوب الإنفاق أو الملكية تجب عليهما معا.

(الأمر الرابع) قال فى الجواهر فى شرح قول الشرائع فإن عاله أحدهما فالزكاة على العائل المراد بالعائل المتبرع بالنفقة على وجه يعد المملوك من عياله لا- ما إذا أتى يوافيه و اتفق وقت الوجوب فى نوبة أحدهما فإن ذلك لا يقتضى اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق انه من عياله و ان صدق عليه انه منهم مقيدا بذلك الوقت الا- ان المناط فى الوجوب هو الأول لا الأخير، و الى ما ذكره ينظر كلام المصنف (قده) فى قوله: و لا- فرق فى كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهايات و غيرها.

(الأمر الخامس) قال فى المسالك الاولى اتفاق المالكين فى جنس المخرج حتى يكون الخارج من الجميع صاعا ليصدق إخراجه حيث انه الواجب، و هذا بخلاف ما إذا أخرج أحد هما نصف صاع من شعير و الأخر نصف صاع من الحنطة فإنه لا يصدق إخراج صاع من أحدهما كما إذا أخرج أحد عن نفسه نصف صاع من احد الجنسين و نصف صاع من أخر كما يأتى فى المسألة الرابعة من الفصل الاتى، و لا يخفى ان ما افاده من الأولوية تكون كذلك بل هو أحوط كما ذكره المصنف فى المتن.
(الأمر السادس) فيما ذكره المصنف (قده) فى

[مسألة ۱۱ إذا كان شخص فى عيال اثنين]

مسألة ۱۱ إذا كان شخص فى عيال اثنين بان عالاه معا فالحال كما مر فى المملوك بين الشريكين إلا فى مسألة الاحتياط المذكور فيه نعم الاحتياط بالاتفاق فى جنس المخرج جار هنا أيضا و ربما يقال بالسقوط عنهما و قد يقال بالوجوب عليهما كفاية و الأظهر ما ذكرنا.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۰۴
الكلام فى العيال الذى يعوله اثنان كالضيف الذى نازل على اثنين كالمملوك الذى بين شريكين إلا فى مسألة ما كان المملوك فى عيال أحدهما مع إعساره فإنه حكم أولا بسقوط الفطرة عن المعيل بإعساره، و عن الأخر لأنه ليس بمعيل و ان كان موسرا، لكن الأحوط إخراج الموسر حصته و ان لم يكن معيلا- لاحتمال كون الوجوب بملاك الملكية، و هذا الاحتياط غير جار فى المقام إذا صار العيال عيالا لواحد منهما فى وقت الوجوب فإنه لا تجب فطرته على غير المعيل منهما قطعا لعدم احتمال ملاك لوجوبها كما لا- يخفى، و الا- فى مسألة ما إذا لم يكن المملوك عيالا لواحد منهما فإن الفطرة تسقط عنهما معا، و لكن كان الاحتياط فى إخراجهما معا على نحو التوزيع للاحتمال المذكور اعنى كون ملاك الوجوب هو الملكية، و هذا الاحتياط غير جار فيما إذا صار عيال اثنين عيالا- لثالث فى وقت الوجوب فإنه لا تجب عليهما قطعا للقطع بعدم ملاك له حينئذ، و اما الاحتياط بالاتفاق فى جنس المخرج فى المقام فظاهر لجريانه فيه كما يجرى فى المملوك بين الشريكين بعينه، و اما وجه السقوط عنهما، أو القول بالوجوب عليهما كفاية فهو من جهة ان إطلاق أدلة وجوب الفطرة عن العيال هل يختص بتمام العيال أو يعمه و ما كان بعض العيال، و على الأخير فهل المستفاد منه وجوب فطرة العيال مطلقا و لو كان بعضه على المعيل و لو كان معيلا لبعض العيال، أو ان وجوبها على المعيل للعيال التام سواء كان المعيل واحدا أو متعددا، فعلى تقدير تعدده تجب على المجموع لان المجموع حينئذ هو المعيل للعيال التام و لازم الأول أعنى احتمال انصراف الإطلاق عن العيال ببعضه ان لا تكون الفطرة واجبة على واحد منهما و تكون ساقطة عنهما، و هذا ما احتملناه فى مسألة المملوك بين الشريكين لو لا الإجماع على خلافه.
و لازم الثانى أعنى احتمال وجوبها على المعيل مطلقا و لو كان معيلا لبعض العيال هو وجوبها على كل واحد على حدة، و حينئذ فإن قلنا بعدم شمول لاثنى فى الصدقة لمثل المقام ينبغى ان يقال بوجوبها تامة على كل واحد بالاستقلال،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۰۵
و ان قلنا بعدم الزكاة حتى فى مثل المقام يقع التزاحم بين الخطابين المتعلقين بالمعيلين، و لازمه ثبوت نتيجة الوجوب الكفائى اعنى إثمهما معا عند تركهما، و سقوط الخطاب عن أحدهما بفعل الأخر لو فعله أحدهما و تركه الأخر، لكن اللازم من ذلك هو تحقق الامتثال من كل منهما إذا تحقق من كل فى عرض الأخر كما فى الواجب الكفائى، و هذا شيء لا يمكن الالتزام به فى المقام و ان قيل به فى الكفائى و ذلك لعدم الملاك فى كلا الخطابين مع فرض عدم التكرر فى الصدقة إذ عدم تكررها ليس

إلا لأجل عدم الملاک فی تکررها، و لازم ذلک هو کون احد الفعلین امتثالا و مسقطا عن الأخر و لو لم نعلم به الا ان فی کونه کذلک ثبوتا أیضا إشکال لتساوی الفعلین و عدم المرجح فی البین لان یکون أحدهما مما یقع به الامتثال واقعا، و لعل هذا اشکال یترتب علی هذا الاحتمال.

و لازم الاحتمال الثالث اعنی کون فطرة العیال واجبة علی مجموع المعیل هو الحکم بالتوزیع، حیث ان مجموعهما حینئذ هو المعیل و تجب فطرة کاملة علی المعیل المتعدد، و لازمه التوزیع، و هذا ما ذکره المشهور و ادعی المصنف (قده) أظهریته و کونه مشهوریا مما لا ینبغی التأمل فیه.

قال صاحب الجواهر (قده) بعد ذکر الاحتمالین الأخیرین: و لعل الاحتمال الأخیر أعنی بناء المسألة علی صدق العیلولة علی کل منهما باعتبار عیلولة النصف أقرب من سابقه خصوصا مع ملاحظة کلامهم فی المکاتب الذی تحرر جزء منه انتهی بمعناه، و اما أظهریته فلم یظهر لی إلی الان الا ان المسألة کأنها مما لا خلاف فیها فتبصر.

[مسألة ۱۲ لا إشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی أبیه]

مسألة ۱۲ لا- إشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی أبیه ان کان هو المنفق علی مرضعته، سواء کانت أماله أو أجنبیة، و ان کان المنفق غیره فعلیه، و ان کانت النفقة من ماله فلا تجب علی احد، و اما الجنین فلا فطرة له الا إذا تولد قبل الغروب، نعم یستحب إخراجها إذا تولد بعده الی ما قبل الزوال کما مر.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۵۰۶

فی هذه المسألة أمور (الأول) لا إشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی أبیه ان کان هو المنفق علی مرضعته، لقول الصادق علیه السلام فی خبر معاویة بن عمار فی المولود لیلة الفطر و الیهودی و النصرانی یسلم لیلة الفطر لیس علیهم فطرة قال: لیس الفطرة الا- علی من أدرک الشهر، و قوله الأخر فی جواب السؤال عن مولود ولد لیلة الفطر، علیه فطرة قال ع: لا قد خرج الشهر، فان هذین الخبرین بمدلولهما المطابقی یدلان علی وجوب الفطرة عند ادراک الشهر أو قبل خروجه، و قد تقدم ان المراد من الفطر علیه هو وجوبها عنه لا علیه بخلاف الکافر المسلم قبل الهلال فإنه تجب علیه، و القدر المسلم من وجوب فطرة المولود علی أبیه هو ما کان منفقا علی مرضعته سواء کانت اما أو أجنبیة، و هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه.

(الأمر الثانی) إذا کان المنفق علی مرضعته غیر أبیه سواء کانت مرضعته امه أو أجنبیة، و سواء کانت مستأجرة أو متبرعة تکون فطرته علی منفق مرضعته لانه بالإنفاق علیها و صیرورتها عیالا للمنفق یعد رضیعها أیضا عیالا لمنفقها تبعا لعیلولتها و صیرورتها عیالا- له بإنفاقه علیها بل و لو لم نقل بصیرورة الرضیع عیالا- للمنفق لکن لا تجب فطرته علی أبیه حینئذ لعدم کونه عیالا له بواسطة عدم کون مرضعته عیاله، نعم لو کان ملاک وجوب نفقة الولد من جهة وجوب الإنفاق علیه و لو لم تکن عیالا کما نسب الی الشیخ فی المبسوط فیجیء احتمال وجوبها علی ابنه حینئذ بملاک وجوب الإنفاق فیدخل فی باب اجتماع سببین کما فی المملوک المشترک بین مالکین، أو العیال المشترک بین معیلین فیکون الکلام فیه کالکلام فیه، و اما احتمال کون الولادة ملاکا لوجوب الفطرة و لو لم یکن الولد عیالا و لا واجب النفقة فلم یذهب الی وهم فی الولد و الأبوین، و ان کان الجمود علی ظاهر خبر إسحاق بن عمار المتقدم فی مسألة فطرة الزوجة و المملوک ربما یوهم ذلک و لکن لا قائل به کما لا ظهور للخبر المذکور أیضا حسبما تقدم.

(الأمر الثالث) إذا کان الإنفاق علی مرضعته من مال الصبی نفسه، فعلی

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۰۷
احتمال كون الوجوب على الأب من باب العيلولة لا تجب فطرة الولد حينئذ أصلا، اما على الأب فلانتفاء العيلولة و اما على الرضيع فلانتفاء التكليف.
(الأمر الرابع) لو لم يكن للمرضعة منفق بل كانت تعيش بنفسها فان كانت موسرة تجب عليها فطرة الرضيع لكونه عليها حينئذ عرفا، و لا فرق فى ذلك بين ان تكون مستأجرة أو متبرعة و هذا الأمر ليس مذكورا فى المتن.
(الأمر الخامس) الجنين لا- فطرة له الا إذا تولد قبل الغروب و هو ظاهر من الخبرين المتقدمين فى الأمر الأول كما تقدم حكم استحباب الإخراج إذا تولد بعد الغروب من ليلة الفطر الى الزوال من يومه.

[مسألة ۱۳ الظاهر عدم اشتراط كون الإنفاق من المال الحلال]

مسألة ۱۳ الظاهر عدم اشتراط كون الإنفاق من المال الحلال فلو أنفق على عياله من المال الحرام من غصب و نحوه وجب عليه زكوتهم.
و هذا مما لا اشكال فيه بعد صدق العيال على من أنفق عليه من المال الحرام عرفا و ان لم يكن المال المنفق عليه ملكا للمنفق شرعا.

[مسألة ۱۴ الظاهر اشتراط صرف عين ما أنفقه أو قيمته بعد صدق العيلولة]

مسألة ۱۴ الظاهر اشتراط صرف عين ما أنفقه أو قيمته بعد صدق العيلولة، فلو اعطى زوجته نفقتها و صرفت غيرها فى مصارفها وجب عليه زكوتها و كذا فى غيرها.
هذا الحكم أيضا ظاهر بعد كون المناط فى الوجوب صدق العيلولة، و انها كما تصدق مع صرف العيال عين النفقة المبذولة إليه فى مصارفه كذلك تصدق مع صرف غيرها و مع صدق العيلولة تجب الفطرة من غير إشكال.

[مسألة ۱۵ لو ملك شخصا مالا هبة أو صلحا أو هدية و هو أنفق على نفسه لا يجب عليه زكوته]

مسألة ۱۵ لو ملك شخصا مالا هبة أو صلحا أو هدية و هو أنفق على نفسه لا يجب عليه زكوته لانه لا يصير عيالا له بمجرد ذلك نعم لو كان من عياله عرفا و وهبه مثلا لينفقه على نفسه فالظاهر الوجوب.
و هذه المسألة أيضا واضحة بعد المناط المتقدم و عدم صدقه بمجرد الهبة أو الهدية، نعم لو صدق العيلولة بذلك فى بعض الموارد تجب الفطرة، و الحاصل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۰۸
ان وجوب الفطرة يدور مدار صدق العيلولة وجودا و عدما فتجب مع صدقها و لو لم يأكل العيال من مال المعيل و لا تجب مع عدمه و لو أنفق ماله.

[مسألة ۱۶ لو استأجر شخصا و اشترط فى ضمن العقد ان تكون نفقته عليه لا يبعد وجوب إخراج فطرته]

مسألة ۱۶ لو استأجر شخصا و اشتراط فی ضمن العقد ان تکون نفقته علیه لا یبعد وجوب إخراج فطرته، نعم لو اشتراط علیه مقدار نفقته فیعطیه دراهم مثلا ینفق بها علی نفسه لم تجب علیه و المناط الصدق العرفی فی عده من عیاله و عدمه.
اختلف فی وجوب فطرة الأجیر المشترط نفقته علی المستأجر فی ضمن العقد، فعن المحقق و العلامة فی المسالک و المدارک هو الجزم بعدم الوجوب، لأن النفقة المشروطة کالأجرة، و فی زکاة الشیخ الأکبر هو الوجوب ناسبا الی غیر واحد من معاصریه، لان المدار عنده صدق الانضمام الی العیال لا العیال نفسه، و من المعلوم ان الأجیر المذکور مما انضم الی العیال و ان لم یصدق علیه العیال.
و التحقیق ان یقال: ان شرط نفقة الأجیر علی المستأجر یقع علی نحوین، أحدهما اشتراط ان یکون الأجیر معدودا من عیال المستأجر و ممن ینفق علیه کسائر عیالاته من أهل بیته بحیث یجلس علی مائدته، و ثانیهما اشتراط إعطاء شیء زائد عما عین اجرة فی العقد یتقدر هذا الزائد بمقدار نفقته بحیث یملکه الأجیر من باب الأجرة فیصرفه عن نفسه فی نفقته لا انه ینفق علیه من مال المستأجر، ففی الأول تصدق العیلولة التی هی المدار فی وجوب الفطرة، و هذا الأجیر قد صار من واجبی النفقة علی المستأجر بالشرط، و إذا أنفق علیه یکون عیالا من غیر اشکال و فی الثانی لا یصدق العیال علی الأجیر لأنه ینفق علی نفسه من ماله لا مال المستأجر، و لعل کلام الفاضلین و الشهید الثانی فی المدارک ینزل علی الثانی لا الأول، و اما ما افاده الشیخ الأکبر (قده) من ان المدار هو صدق الانضمام الی العیال لا علی صدق العیال فلم أر له وجها الا التمسک بما ورد فی وجوب فطرة العیال من
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۰۹
التعبیر بقوله ع: کل من ضممت الی عیالک و هو لا یدل علی مدعاه لان الظاهر ان المراد هو من ضممت الی عیالک بحیث یعد بعد الانضمام عیالک لا انه بعد الانضمام یعد من من انضم الی عیالک و لو لم یصدق العیال علیه، و لعل هذا ظاهر، و لا شبهة ان فی النحو الثانی من الاشتراط لا یصدق العیال علی الأجیر و ان صدق علیه فی النحو الأول و بالجملة المدار علی صدق العیلولة وجودا و عدما.

[مسألة ۱۷ إذا نزل علیه نازل قهرا علیه]

مسألة ۱۷ إذا نزل علیه نازل قهرا علیه و من غیر رضاه و صار ضیفا عنده مدة هل تجب علیه فطرته أم لا، اشکال، و کذا لو عال شخصا بالإکراه و الجبر من غیره، نعم فی مثل العامل الذی یرسله الظالم لأخذ مال منه فینزل عنده مدة ظلما و هو مجبور فی طعامه و شرابه فالظاهر عدم الوجوب لعدم صدق العیال و لا الضیف علیه.
هذه المسألة أیضا کالمسائل المتقدمة علیها یستنبط حکمها من صدق العیلولة و عدمه، و ینبغی ان یقال فی الصورتین الأولیین أعنی صورة نزول الضیف علیه من غیر رضاه، و صورة ما إذا أجبره شخص بالإضافة بحیث لو لا إکراهه لما کان یقبل الضیف و لا یحتمل الضیافة لصدق العیلولة عرفا الذی هو المناط فی وجوب الفطرة و ان کان ما یأکله الضیف حراما مع علمه بعدم رضا صاحبه، و لیست حلیة الأکل شرطا فی صدق العیلولة عرفا کما عرفت فی المسألة الثالثة عشر من عدم اشتراط کون الإنفاق من الحلال، فکما انه لیس من شرط صدق العیلولة کون الإنفاق من الحلال کذلک لیس من شرطه کونه برضا المنفق و طیب نفسه و هذا ظاهر بمراجعة الوجدان، کما ان الوجدان شاهد علی عدم صدق العیال علی النازل فی الدار ظلما لأخذ مال منه مع کون صاحب الدار مجبورا فی طعامه و شرابه حیث لا یعد من عیاله و لا ممن أغلق علیه بابه فلا تجب فطرته علیه.

[مسألة ۱۸ إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم تجب فی تركته شیء]

مسألة ۱۸ إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم تجب فی تركته شیء، و ان مات بعده وجب الإخراج من تركته عنه و عن عياله و ان كان عليه دين و ضاقت التركة قسمت عليهما بالنسبة.
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۵۱۰
الوجه فی التفصيل بين الموت قبل الغروب و بعده بعدم وجوب الفطرة فی الأول و وجوبها فی الأخير ظاهر، حيث ان الغروب من ليلة الفطر هو وقت الخطاب فقبل الغروب لا خطاب و لا وجوب، و اما لو كان عليه دين و ضاقت التركة تقسم التركة على الدين و على الفطرة بالنسبة، فلان الفطرة تجب فی الذمة محضا و لا تعلق لها بالعين أصلا فتكون كسائر الديون و فی عرضها المستلزم لتقسيم التركة عليهما بالنسبة، و هذا بخلاف زكاة المال فإنها مع وجود الدين و ضيق التركة تقدم على سائر الديون لأنها متعلقة بالعين بنحو من أنحاء التعلق حسبما مر شرح القول فيه فی الزكاة فتكون كالديون التی لها تعلق بأعيان التركة فی كونها متقدما على ما كانت فی الذمة الساذجة.

[مسألة ۱۹ المطلقة رجعيا فطرتها على زوجها دون البائن]

مسألة ۱۹ المطلقة رجعيا فطرتها على زوجها دون البائن إلا إذا كانت حاملا ينفق عليها.
لا يخفى ان المطلقة الرجعية فی حكم الزوجة فی كل ما لها من الاحكام التی منها إخراج فطرتها و الإنفاق عليها، فان كان وجوب فطرة الزوجة بملاك الزوجية أو بملاك وجوب الإنفاق عليها تكون المطلقة الرجعية أيضا كذلك، و ان كان وجوبها بملاك العيلولة تكون الرجعية أيضا كذلك، و لا يخفى ان مختار المصنف (قده) فی المسألة الثالثة فی الزوجة هو كون الملاك فی وجوب فطرتها العيلولة، و عليه ينبغی ان يقول فی الرجعية كذلك لكن الظاهر من عبارته فی هذه المسألة بقرينة استثناء الحامل البائن التی ينفق عليها عما لا تجب فطرتها هو عدم جعل المدار فی المطلقة الرجعية على العيلولة، و لعله مخالف لما ذكره فی المسألة الثالثة المتقدمة، أو ان الحكم المذكور فی هذه المسألة على سبيل الاحتياط، و كيف كان فالظاهر عدم الاحتياج الى الاستثناء المذكور فی البائن، إذ العيلولة مقتضية لوجوب إخراج الفطرة مطلقا و لو لم تكن بائنا حاملا.

[مسألة ۲۰ إذا كان غائبا عن عياله]

مسألة ۲۰ إذا كان غائبا عن عياله أو كانوا غائبين عنه و شك
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏۱۰، ص: ۵۱۱
فی حيوتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع إحراز العيلولة على فرض الحيوة.
و ذلك لاستصحاب حيوتهم كما فی كل مورد تكون الحيوة مع قيد أخر موضوعا لحكم، و كانت الحيوة مشكوكة و القيد الأخر معلوما على تقدير الحيوة كالتقليد عن الحی العادل فإنه إذا شك فی حيوته يستصحب حيوته لجواز البقاء على تقليده إذا كانت عدالته على تقدير الحيوة معلوما، و هذا على نحو الا طلاق فی العيال من غير فرق بين ان يكون مملوكا أو زوجة أو ضيفا أو غيرهم، لكن وقع الخلاف فی المملوك الغائب الذی لم يعرف حيوته، فعن الشيخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر و العلامة فی المنتهى عدم وجوب إخراج الفطرة عنه، و استدلوا له بعدم العلم بحيوته، و بان الإيجاب شغل الذمة الموقوف على ثبوت

مقتضیة و هو الحیوة و هی غیر معلومة، و بان الأصل عصمة مال الغیر فیقف انتزاعه علی العلم بالسبب و لم یعلم، و لا یخفی ما فی هذه الأدلة من الوهن، و مخالفتهما لما حرر من العلم فی الأعصار المتأخرة من حملته جزاهم اللّه خیرا فلا یحتاج الی تفصیل القدح فیها، و عن ابن إدریس وجوب فطرته علی مولاه مستدلا بأصالة البقاء و ما به یصح عتقه و فی الکفارة إذا لم یعلم بموته و هو انما یتحقق مع الحکم ببقائه فتجب فطرته انتهی.

و لا یخفی ان دلیله لا ریب فیه و هو یرجع الی الاستصحاب، و اما دلیله الثانی فلیس بشیء ما لم یرجع الی الأول، اما صحة عتقه فلأنها لا تتوقف علی إحراز الحیوة و لو بالاستصحاب، بل یصح عتقه علی تقدیر الحیوة، و هذا و ان کان إیقاعا معلقا الا ان التعلیق لا یکون فی نفس الإنشاء حتی یکون مستحیلا بل الإنشاء أعنی العتق معلق علی الحیوة، و تعلیق المنشأ أمر معقول لکنه مما قام الإجماع علی بطلانه، لکن الإجماع محقق فی غیر نظائر المقام و لذا یصح تعلیق الطلاق علی الزوجیة لکن عند الشک فیها لا مطلقا، و بالجملة فصحة العتق لا تکون دلیلا علی الحکم بالبقاء، و اما اجراء عتقه فی الکفارة فهو یتوقف علی إحراز الحیوة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۱۲

و مع قطع النظر عن أصالة البقاء یمکن منع الاجزاء، و علی تقدیر قیام دلیل أخر علی الاجزاء عدا أصالة البقاء یحکم بالاجزاء تعبدا من غیر ثبوت الحکم بالبقاء و لو سلم إثبات الحکم بالبقاء من ناحیة الدلیل الأول علی الاجزاء لکان الحکم بالبقاء الثابت به بالنظر الی خصوص الحکم بالاجزاء لا کلما یترتب علی البقاء الذی منه إخراج فطرته، هذا و أورد علی ابن إدریس بأن أصالة البقاء معارضة بأصالة برأیه الذمة و بالفرق بین الاجزاء فی الکفارة و بین وجوب إخراج الفطرة بان العتق فی الکفارة إسقاط ما فی الذمة من حقوق اللّه سبحانه و هی مبنیة علی التخفیف بخلاف الفطرة لأنها إیجاب ما دل علی المکلف و لم یثبت سبب وجوبه، و لا یخفی ما فی هذه الکلمات من الوهن لحکومة أصالة البقاء علی أصالة البراءة کما حقق فی محله، و وضوح فساد ما ذکره من الفرق مع ان وجوب الفطرة ثابت علی المکلف بالدلیل بعد إحراز موضوعه بالاستصحاب، و بالجملة فهذه الأقوال فی الوهن بمکان.

و فصل صاحب المدارک (قده) فی المملوک الغائب بین من انقطع خبره و بین من لم ینقطع و لکن شک فی حیوته و لم یکن حیوته معلومة و لا مظنونة بعدم وجوب الفطرة فی الأول للشک فی السبب و ان جاز عتقه فی الکفارة بدلیل من خارج، فان ابن إدریس ادعی الإجماع علی الجواز و ورد الصحیح علی جوازه عن ابی الحسن ع عن رجل قد أبق منه مملوک أ یجوز ان یعتقه فی کفارة الظهار؟ قال ع:

لا بأس به ما لم یعرف منه موتا، و بوجوب الفطرة فی الثانی، قال إذ لو کان العلم بالحیوة معتبرا، لم یجب إخراج الفطرة عن غائب و هو معلوم البطلان و استدل له أیضا مضافا الی عموم وجوب فطرة العیال بصحیح جمیل بن دراج عن الصادق ع قال ع: لا بأس بان یعطی الرجل عن عیاله و هم غیب عنه و یأمرهم فیعطون عنه و هو غائب عنهم انتهی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۱۳

و لا یخفی ما فیه و ذلک لجریان أصالة البقاء فی الأول أعنی فی الغائب الذی انقطع خبره أیضا عند الشک فی حیوته، و معه فیرتفع الشک فی السبب ارتفاعا حکمیا کما انه لو لا جریانها فی الثانی أعنی الذی لم ینقطع خبره مع الشک فی حیوته یکون السبب مشکوکا فکیف یحکم بالوجوب مع الشک فی السبب، و اما روایة ابن دراج فعلها منصرفة عن صورة الشک فی الحیوة بل هی ناظرة إلی بیان عدم الفرق بین حضور العیال و بین غیبته، و ان الغیبة من حیث هی لا تمنع عن وجوب الإخراج بعد کون الغائب عیالا، و لعل ما ذکرناه ظاهر من الروایة لا شبهة فیه.

الی هنا انتهی ما أردناه إیراده من طبع الجزء العاشر من شرح العروة الوثقی علی ید مؤلفه الحقیر الضعیف الفقیر محمد تقی بن محمد الآملی عاملهما اللّه تعالی بلطفه الجلی و الخفی و عفی اللّه تعالی عنی و عن والدی و عن إخوانی المؤمنین و المؤمنات و ان یجعل ما الفناه خالصا لوجه الکریم و ان یغفر لنا ما قصرنا فیه من الخلل فی البیان أو وقع فیه من القصور و النسیان انه ولی المن و الإحسان و کان الفراغ من طبع هذا الجزء عشیة لیلة الخامسة عشر من شهر شعبان لیلة مولود المسعود صاحب العصر ولی الأمر الحجة المنتظر ظهوره و فرج اللّه تعالی عنه و عن جمیع عباده و عنا بانقضاء ستره و غیابه و احیی به بلاده انه حمید مجید سنة تسعین و ثلاثة مائة (۱۳۹۰) و الالف من الهجرة النبویة المطابقة مع سنة تسعة و أربعین و ثلاثة مائة و الالف من السنین التسمیة (۱۳۴۹) حامدا مصلیا و الحمد للّه و صلی اللّه تعالی علی محمد رسول اللّه و إله الأتقیاء الأبرار (اللهم اختم لنا و السعادة)

۱۳۹۰ ه- ق ۱۳۴۹ ش و طبع فی مطبعة الفردوسی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۱۶

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

[فصل فی جنسها و قدرها]

اشارة

فصل فی جنسها و قدرها، و الضابط فی الجنس القوت الغالب لغالب الناس و هو الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و الأرز و الأقط و اللبن و الذرة و غیرها، و الأحوط الاقتصار علی الأربعة الاولی، و ان کان الأقوی ما ذکرنا بل یکفی الدقیق و الخبز و الماش و العدس، و الأفضل إخراج التمر ثم الزبیب ثم القوت الغالب هذا إذا لم یکن هناک مرجح من کون غیرها أصلح بحال الفقیر و انفع له لکن الاولی و الأحوط دفعها بعنوان القیمة.

هاهنا أمور، (الأول) وقع الخلاف فی جنس الفطرة علی أقوال، فعن الصدوقین و العمانی الاقتصار علی الغلات الأربعة، و استدلوا بصحیحة الحلبی عن الصادق علیه السّلام قال: صدقة الفطرة علی کل رأس من أهلک الصغیر و الکبیر و الحر و المملوک و الغنی و الفقیر عن کل انسان نصف صاع من حنطة أو شعیر أو صاع من تمر و زبیب لفقراء المسلمین، و فیه أولا ما فی دلالة الخبر من حیث المقدار مع بقیة الأخبار المحمول لأجل ذلک علی التقیة، و ثانیا عدم دلالته علی الحصر فی الأربع المذکورة فیه، و ثالثا بمخالفته مع سائر الأخبار الدالة علی جواز الإخراج من القوت الغالب أو من غیر الأجناس الأربعة مثل الأقط و اللبن و نحوهما، رابعا بمخالفته مع الإجماع المدعی علی عدم الحصر بهذا الأربع فی غیر واحد من العبائر.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۱۷

(القول الثانی) ما فی المدارک الاقتصار علی الأربع المذکورة مع الأقط و استدل له بالأخبار الصحیحة الواردة فی المقام المشتملة من حیث المجموع علی الخمسة المذکورة، و ان لم تکن واحدة منها مشتملة علی الجمیع، حیث ان صحیح الجمال منها متضمن لذکر الحنطة و التمر و الزبیب، و صحیح سعد الأشعری و صحیح الحلبی متضمن للحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب، و صحیح عبد اللّه بن میمون متضمن لذکر التمر و الشعیر و الأقط، و صحیح معاویة بن عمار متضمن لذکر الأقط فقط مع اختصاصه بأصحاب الإبل و الغنم، و هذه هی الأخبار الصحاح الواردة فی المقام، و اطرح سائر الأخبار بضعف السند.

و یرد علیه (أولا) انه لو أراد الاقتصار بالعمل بما فی الصحاح لوجب علیه زیادة الذرة أیضا لاشتمال صحیح الحذاء علیها فلا وجه لترکها (و ثانیا) بما فی الاقتصار بالعمل بما فی الصحاح مع کون غیرها من الموثقات معمولا بها فلا وجه لترکها خصوصا

على ما هو المختار عندنا من حجية كل خبر يوثق بصدوره مطلقا و لو من القرائن الخارجية التى منها عمل قدماء الأصحاب به و ركونهم اليه حسبما حقق فى الأصول فلا وجه لتخصيص الحجية بخصوص الصحاح.
(القول الثالث) ما عن الشيخ فى الخلاف، و نسبه فى الدروس إلى الأكثر بالانحصار فى سبعة أجناس و هى الخمسة التى ذكرها فى المدارك بإضافة الأرز و اللبن، و استدل له بالإجماع على اجزاء هذه و ما عداها ليس على جوازه دليل، و من الاخبار ما دل على الاجزاء بالخمسة المتقدمة مع ما دل على الاجزاء بالارز و اللبن و لم يلتفت الى ما يدل على الاكتفاء بإخراج القوت الغالب بل اقتصر الى النظر الى الاخبار المشتملة على هذه الأجناس و فهم منها الانحصار، و فيه ان هذه الاخبار لا يستفاد منها الحصر فى السبعة و لا وجه لصرف النظر عن غيرها بل كونها مما يصح الركون إليها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥١٨
(القول الرابع) ما عن المفيد و نسب الى السيد و الإسكافى أيضا بلزوم إخراج ما هو القوت الغالب للمخرج على حسب اختلاف المخرجين فى الأعصار و الأمصار فمن كان الغالب على قوته الحنطة فيجب عليه إخراج الحنطة و من كان قوته الغالب الأرز فيخرج الأرز و هكذا، و استدل له بمرسلة يونس عن الصادق عليه السّلام الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدى من ذلك القوت و خبر زرارة و ابن مسكان عنه عليه السّلام أيضا: الفطرة على قوم مما يغذون عيالاتهم، و فيه انهما يدلان على وجوب الإخراج من قوت غالب الناس خصوصا بقرينة ما يذكر من الاخبار الدالة صريحا على كون العبرة فى الجنس بما يقوت به غالب الناس.
(القول الخامس) ما ارتضاه الشهيد الثانى (قده) فى الروضة و المسالك و هو: ان المدار على احد الأمرين اما إخراج أحد الأجناس السبعة المذكورة و هى الغلات الأربع و الأرز و الأقط و اللبن و لو لم تكن قوت الغالب من الناس و اما إخراج القوت الغالب و ان لم تكن من أحد الأجناس السبعة بل كان كالاخن و الذرة نحوهما إذا قوت به غالب الناس، و استدل له بالجمع بين الاخبار المطلقة فى اجزاء السبعة الدالة بإطلاقها على اجزائها و لو لم تقيتت بها الغالب، و بين مرسل يونس و خبر زرارة و ابن مسكان المتقدمان الدالان على اعتبار قوت الغالب لكنهما يدلان كما عرفت على اعتبار قوت غالب المخرج و هو (قده) يقول باعتبار قوت الغالب من الناس.
(القول السادس) ما نسب الى المشهور بين المتأخرين و هو ان الضابط ما كان قوتا غالبا كالسبعة المذكورة و نحوها مما يكون كذلك، و عن المعتبر انه مذهب علمائنا و عن المنتهى دعوى الاتفاق عليه و نسبه فى الدروس الى ظاهر الأكثر، و المراد بالقوت الغالب ما يقتات به فى غير النادر و لو عند بعض الناس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥١٩
للحرج ما لو كان يقتات به نادرا كالأكل عند المخمصة و لا يشترط فيه ان يقتات به عامة الناس و لا عيالهم كيف و الا يلزم انحصاره بالحنطة و الشعير بل بالحنطة فقط مع انه لا إشكال فى كون التمر و الزبيب من الأقوات الغالبة، و كذا الأرز و الاخن و نحوهما مما يكون قوتا غالبا عند بعض الناس، و استدل له بانسباقه عن الاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار إخراج الأجناس المذكورة، حيث ان المستظهر منها هو ان اعتبار إخراجها من جهة كونها القوت الغالب لا لخصوصية فيها، و بدلالة جملة أخرى من الاخبار على ان المدار على إخراج القوت الغالب كخبر مرسل يونس عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدى من ذلك القوت، و خبر زرارة و ابن مسكان عنه عليه السّلام أيضا: الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن أو زبيب أو غيره، و خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى اختلفت الروايات فى الفطرة فكتبت الى ابى الحسن صاحب العسكرى أسأله عن ذلك فكتب إلى الفطرة صاع من قوت على أهل مكة و اليمن و الطائف و أطراف الشام و اليمامة و

البحرين و العراقين و فارس و الأهواز و كرمان تمر، و على أوساط الشام زبيب، و على أهل الجزيرة و الموصل و الجبال كلها بر أو شعير و على أهل طبرستان الأرز، و على أهل خراسان البر إلا أهل مرو و الرى فعليهم الزبيب، و على أهل مصر البر و من سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم، و من سكن البوادى من الاعراب فعليهم الأقط.

(أقول) لا يخفى ان المحتملات فى جنس المخرج على حسب ما يستفاد من الاخبار و الأقوال أمور الاقتصار على الأجناس المذكورة مع الخلاف فى كونها الغلات الأربع أو هى مع الأقط أو السبعة المذكورة فى الخلاف، و اعتبار قوت الغالب للناس و لو بالنسبة الى بعضهم لا ما يؤكل نادرا و لو بالنسبة إلى غالبهم سواء كان قوت المخرج أم لا، و سواء كان قوت أهل بلده أم لا، و لعل هذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٢٠

ينطبق على الأول حيث ان قوت الغالب للناس و بالنسبة إلى بعضهم هو الأجناس المذكورة إلا الأقط حيث انه ليس من القوت الغالب و لو لأهل الاحشام و الأغنام بل و اللبن أيضا على كلام فيه، و اعتبار قوت أهل البلد و لو لم يكن قوتا للمخرج و هو اى قوت أهل البلد أخص من قوت الغالب للناس، إذ يمكن ان يكون القوت الغالب من غير قوت أهل بلد المخرج و لكن قوت أهل بلده قوت غالب و لو لبعض الناس، و اعتبار قوت المخرج نفسه و لو لم يكن قوتا لأهل بلده و لا لغيرهم من البلدان، و الإنصات ان الاخبار المتضمنة لذكر الأجناس مرددة بين ان تدل على اعتباره من حيث هى أو حيث كونها قوتا غالبا للناس، و هذه الاخبار الأخيرة فى الدلالة على كون المدار على قوت المخرج أو قوت أهل بلده أظهر كما لا يخفى على من تدبر من قوله عليه السّلام: على كل من اقتات قوتا فعليه يؤدى من ذلك القوت، أو قوله عليه السّلام على كل قوم مما يغذون عيالاتهم، و ان كان هذا ربما يظهر منه كون العبرة بقوت البلد و كذا قوله عليه السّلام فى المكاتبة فحينئذ يمكن ان يقال: بكون المدار أحد الأمور الثلاثة، أما الأجناس السبعة المذكورة، أو قوت أهل بلد المخرج، أو قوت المخرج نفسه، و القدر المتيقن هو الغلات الأربع و هى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و لا يخفى ان الاقتصار فى إخراجها أو إخراج غيرها بالقيمة أحوط.

(الأمر الثانى) بناء على اعتبار كون المخرج خصوص الغلات الأربع أو أحد الأجناس السبعة المذكورة وقع الاختلاف فى دقيق الحنطة و الشعير و خبزهما، فعن الشيخ و جماعة عدم اجزاء الدقيق و الخبز من الحنطة و الشعير على انهما من الأصول لا من باب القيمة، و ذلك للنص على اعتبار إخراج أحد الأجناس السبعة و الدقيق و الخبز ليس منها فيجب اعطائهما قيمة، و عن المعتبر و المنتهى إجزاء إخراجهما على انهما من الأصول إلا أنهما اختارا بعد ذلك عدم اجزائهما أصولا كما هو مذهب الشيخ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٢١

(أقول) اما الدقيق فقد ورد فيه خبر ان ظاهر أحدهما اجزاء إخراجه على انه من الأصول و هو خبر حماد و يزيد و ابن مسلم عن الصادقين عليهما السلام قالوا: سألناهما عن زكاة الفطرة قالا: صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو نصف ذلك كله حنطة أو دقيق أو سويق أو ذرة أو سلت، فإنه يدل على ان المذكورات فيه كلها فى عرض واحد، فيكون الدقيق من أصول ما يخرج لا انه يخرج قيمة من الأصول، و الخبر الأخر يدل على اجزاء إخراجه قيمة و هو خبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام قال سألته يعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة، قال عليه السّلام: لا بأس تكون اجرة طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق، و قوله عليه السّلام و تكون اجرة طحنه (إلخ) ظاهر فى ان مراد السائل من إعطاء الدقيق إعطاء الذى يحصل من صاع من الحنطة بعد وضع اجرة ألحن منها فيكون المعطى أقل من الصاع دقيقا و ان كان هو دقيق صاع حنطة، و من المعلوم ان اجزاء أقل من الصاع دقيقا لا يجتمع مع كون إخراجه من الأصول لاعتبار كون مقداره صاعا حينئذ، فالخبر بهذه العناية يدل على كون اجزاء إخراجه من باب القيمة لا انه من الأصول، فيعارض مع الخبر الأول فحينئذ فالاحتياط بناء على اعتبار الأجناس السبعة أو الغلات الأربعة إخراجه قيمة مع

ملاحظة ان لا يكون أقل من الصاع لاحتمال كونه من الأصول.

و اما الخبز من الحنطة أو الشعير فليس فى اجزائه خبر بالخصوص، فلو قيل باجزائه أصولا لكان من جهة دعوى عدم خروجه بالخبزية عن أصله فهو حنطة أو شعير تصور بهذه الصورة و لم يتغير صورته النوعية حتى يخرج عما كان عليه من الحنطة أو الشعير، و ذلك كالأرز الغير المطبوخ و غير المطبوخ، و أورد عليه بأنه و ان كان بالدقة كذلك الا ان المدار فى موضوع الأحكام الشرعية هو الصدق بحسب العرف، و من المعلوم عدم صدق الحنطة أو الشعير على الخبز المصنوع منهما عرفا و ان كان بالدقة كذلك، و مع اعتبار أحد الأجناس السبعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٢٢

بأسمائها لا يكون هو هى، و ربما يزاد بعدم الاكتفاء به أصولا و لو مع صدق الاسم عرفا من جهة امتزاجه بغيره من الملح و الماء و لكنه مندفع باستهلاك الخليط فيه عرفا كما لا يخفى.

و كيف كان فلو كان فى اجزائه أصولا اشكال فهو من جهة عدم صدق اسم أحد الأصول عليه، و عليه فالاحتياط فيه أيضا هو الإخراج من باب القيمة كما فى الدقيق، و مما ذكرنا ظهر حال الماش و العدس حيث انه لم يرد على اجزائهما نص بالخصوص، فعلى اعتبار الأجناس السبعة المنصوصة يجب ان يكون إخراجهما قيمة.

(الأمر الثالث) ذكر فى الشرائع ان الأفضل إخراج التمر ثم الزبيب ثم القوت الغالب كما ذكره فى المتن.

(أقول) اما أفضلية إخراج التمر فيدل عليه جملة من النصوص، ففى حديث زيد الشحام عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: لأن أعطى صاعا من تمر أحب الى من ان اعطى صاعا من ذهب فى الفطرة، و فى خبر ابن سنان عنه عليه السّلام قال التمر أحب الى، و فى صحيح هشام بن الحكم عنه عليه السّلام قال التمر فى الفطرة أفضل من غيره لأنه أسرع منفعة، و ذلك انه إذا وقع فى يد صاحبه أكل منه و بهذا التعليل يستدل على أفضلية الزبيب أيضا بل عن ابن البراج مساواته مع التمر نظرا الى التعليل المذكور، لكن يرده بإثبات أفضلية التمر عنه بخبر الشحام و ابن سنان الذين لم يذكر التعليل فيهما بل لا ينبغى التأمل فى أفضليته مطلقا بمقتضى الخبر الشحام جعل الصاع من التمر أفضل من الصاع من ذهب فلا وجه للقول بأفضلية ما يغلب على قوت البلد كما حكى عن خلاف الشيخ، و استحسنه فى المعتبر و لا لافضلية الأرفع قيمة و ان حكى عن سلار، و بالجملة فلعل دلالة صحيح هشام بعد ضمه الى الخبرين الأولين على أفضلية الزبيب بعد التمر مما لا ينبغى التأمل فيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٢٣

و اما أفضلية القوت الغالب فالكلام فى المراد من القوت الغالب و فى وجه أفضليته فقد فى جملة من العبائر كالقواعد و التبصرة و الدروس بما فى المتن من القوت الغالب، و لعل الظاهر منه هو قوت غالب أهل البلد و لو لم يكن قوت المخرج نفسه، و فى الشرائع و التذكرة و الإرشاد و اللمعة ما يغلب على قوته الظاهر فى قوت المخرج نفسه و لو لم يكن قوت أهل البلد، و عن النافع و البيان قوت أهل البلد، و يمكن الجمع بينهما بحمل الجميع على قوت أهل البلد كما يلائمه و لا ينافيه التعبير الأخير أعنى ما يغلب على قوته حيث ان الغالب توافق قوت الشخص مع قوت أهل بلده، و ان التعبير الأول أعنى ما فى المتن من التعبير بالقوت الغالب أشد ملائمة مع قوت أهل البلد لعدم ذكر متعلق الغالب فيه، و بالجملة فلعل مآل التعبيرات الثلاثة واحد و هو قوت غالب أهل البلد و لو منع عن إرجاعها إليه فنقول المدار فى الاستحباب على قوت غالب البلد، و يدل عليه مكاتبة الهمدانى إلى العسكرى عليه السّلام المتقدم نقلها كما استظهرنا منها كون المدار على قوت أهل البلد، و بعد حملها على الاستحباب قطعا إجماعا محكيا بل محصلا تصير دليلا على استحباب إخراج قوت غالب أهل البلد، فمع أفضلية إخراج التمر و الزبيب عنه اما التمر فلترجيحه على صاع من ذهب و اما الزبيب فلمساواته مع التمر فى العلة المنصوصة.

(الأمر الرابع) ما ذكر فى الأمر الثالث من ان مراتب الندب ثلاثة انما هو بالقياس الى ما ثبت استحبابه بالخصوص، فلو كان هنا مرجح لشيء من الثلاثة أو لشيء غيرها يقدم ما هو الأرجح، و لا ينافى استحباب تقديمه لمرجح فى تقديمه مع استحباب إخراج الثلاثة المرتبة فى الاستحباب لان استحبابها انما هو بالنظر الى الندب الخصوصى المنصوص الغبر المنافى طرو مرجح على بعضها أو غيرها مما يوجب تقديمه لأجله، و لا ضابطة للمرجحات الخارجية، و لعل منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۵۲۴

الأصلحية بالنسبة الى حال الفقير و انفعيته كما يدل عليه صحيح هشام المتقدم حيث علل فيه لافضلية التمر من غيره بأسرعيته منفعة الدال على ان كلما هو أسرع منفعة يكون كذلك، و كيف كان فعلى تقدير اعتبار الأجناس السبعة المذكورة أو خصوص الغلات منها يجب ان يكون دفع غيرها إذا كان أعود و انفع من باب القيمة كما انه مع الاجتزاء بغير الأجناس المذكورة يكون ذلك أحوط.

[مسألة (۱) يشترط فى الجنس المخرج كونه صحيحا]

مسألة (۱) يشترط فى الجنس المخرج كونه صحيحا فلا يجزى المعيب و يعتبر خلوصه فلا يكفى الممتزج بغيره من جنس أخر أو تراب أو نحوه إلا إذا كان الخالص منه بمقدار الصاع أو كان قليلا يتسامح به.

اعتبار الصحة فى الجنس المخرج و عدم اجزاء المعيب من جهة انسباق الصحيح به عند الإطلاق كما نص عليه فى الدروس، و قال فى الجواهر خصوصا مع ملاحظة عدم اجزاء ذات العوار و المريضة فى الزكاة المالية، و اعتبار عدم الممزوج بغيره من جهة فقد الاسم المتوقف عليه الامتثال، اللهم إلا إذا كان الخالص بقدر النصاب أو كان الخليط قليلا يتسامح به فلا يضر بصدق الاسم المتوقف عليه الامتثال، و ذلك بناء على التحقق فى أمثال المقام من كون التسامح العرفى فى طرف المفهوم لكى يكون صدقه على المصداق على نحو ما يحققه الا ان تكون المسامحة فى تطبيق المفهوم على المصداق بلا مسامحة منهم فى المفهوم نفسه حيث لا عبرة به حينئذ و لا دليل على اعتبار حكمهم فى التطبيق بعد عدم المسامحة فى المفهوم.

[مسألة (۲) الأقوى الاجتزاء بقيمة أحد المذكورات]

مسألة (۲) الأقوى الاجتزاء بقيمة أحد المذكورات من الدراهم و الدنانير أو غيرهما من الأجناس الأخر و على هذا فيجزى المعيب و الممزوج و نحوهما بعنوان القيمة و كذا كل جنس شك فى كفايته فإنه يجزى بعنوان القيمة.

الكلام فى هذه المسألة فى أمور (الأول) لا إشكال فى جواز إخراج القيمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۵۲۵

السوقية عن أحد الأنواع المعتبرة إخراجها مع التمكن من إخراجها نفسها إجماعا كما فى الجواهر- و يدل عليه من الاخبار خبر ابن بزيع، قال بعثت الى الرضا عليه السّلام بدراهم لى و لغيرى و كتبت له انها من فطرة العيال، فكتب بخطه: قبضت و قبلت (و خبر إسحاق بن عمار) قال قلت للصادق عليه السّلام جعلت فداك ما تقول فى الفطرة، أ يجوز أن أؤديها فضة بقيمة هذه الأشياء التى سميتها، قال عليه السّلام نعم ان ذلك انفع له يشترى ما يريد (و مكاتبة أيوب بن نوح) الى ابى الحسن العسكرى عليه السّلام حيث بعث اليه عليه السّلام عن كل رأس من عياله بدرهم على كل تسعة أرطال بدرهم، و فيها كتب عليه السّلام: اقبض ممن دفع لها و أمسك عمن لم يدفع (و خبر أخر لإسحاق بن عمار) عن الصادق عليه السّلام قال: لا بأس بالقيمة فى الفطرة.

(الأمر الثانی) مقتضی الخبر الأخیر جواز إخراج القیمهٔ من الدراهم و غیرها، و ذلک لإطلاق القیمهٔ، و بهذا التعمیم صرح الشیخ فی محکی المبسوط:
فقال یجوز إخراج القیمهٔ عن أحد الأجناس التی قدرناها سواء کان الثمن سلعهٔ أو حبا أو خبزا أو ثیابا أو دراهم أو شیئا له ثمن- بقیمهٔ الوقت، و مقتضی ما عداه من الاخبار المقدمهٔ علیه الاقتصار علی إخراج الدرهم لعدم تعرضها لغیره و الیه یمیل فی المدارک، حیث أشکل علی ما فی المبسوط بقوله بعد حکایهٔ ما فی المبسوط: و هو مشکل لقصور الروایهٔ المطلقهٔ- من حیث السند عن إثبات مثل ذلک و اختصاص الأخبار السلیمهٔ بإخراج الدرهم (انتهی).
(أقول) و فیما افاده من الاشکال نظر، أما الروایهٔ المطلقهٔ أعنی بها الخبر الأخیر المتقدم فهی موثقهٔ لا قصور فیها من حیث السند إذا کانت معمولا بها، و اما الاخبار السلیمهٔ فلا یستفاد منها الاختصاص بالدرهم خصوصا خبر إسحاق بن عمار منها الذی فیه التعلیل بکفایهٔ تأدیهٔ الفضهٔ قیمهٔ بانفعیته له حیث انه یشتری ما یرید، الدال علی عدم اعتبار خصوصیهٔ فی الفضهٔ، بل المعیار هو

ما کان انفع للمستحق من القیم (و منه یظهر) اندفاع ما ربما یقال من انصراف القیمهٔ إلی خصوص النقدین بل المسکوک منهما، و ذلک لمنعه بعد جعل المناط فی اجزاء القیمهٔ هو الأنفعیهٔ و ان أورد علی الانصراف المذکور بمنعه أیضا من جههٔ ما یستفاد من الزکاهٔ المالیهٔ من قوهٔ التعمیم بواسطهٔ مساواهٔ الفطرهٔ معها لو لم تکن اولی، بل ربما یظهر من خلاف الشیخ کون الزکوتین من باب واحد فتکون الفطرهٔ أیضا معقد إجماع الشیخ فی الخلاف علی عدم انحصار الإخراج بخصوص الدرهم من غیر جنس الزکاهٔ.
و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی جواز إخراج غیر الدرهم من النقود کالذهب المسکوک و غیره للقطع بکون ذلک الدرهم فی تلک الاخبار من جههٔ غلبته فی الرواج فیما بین النقود فلا إشکال فی إخراج الصک المعمول فی هذه الأزمنهٔ المسمی عندنا بالاسکناس لصیرورته باعتباره عند الدولهٔ من النقود.
(الأمر الثالث) حکم المصنف قده باجزاء المعیب و الممزوج بعنوان القیمهٔ عن الصحیح و السلیم عن الخلیط و هو مشکل فإنه إذا أخرج صاعین من المعیب من الحنطهٔ یسوی قیمتهما صاعا من الصحیح منه یصدق علیه انه إخراج للمعیب من الحنطهٔ و بعد انصراف الدلیل عن إخراج المعیب و الممزوج یجب ان لا یکون إخراجهما مجریا لعدم إتیان المأمور به علی وجهه و لو کانت قیمهٔ المخرج أضعاف ما یجب إخراجه من الجنس الصحیح (و الحاصل) ان شرط الاجزاء هو سلامهٔ الجنس و عدم اختلاطه و مع فقد شرطه بتعیب الجنس أو اختلاطه تکون القاعدهٔ عدم الاجزاء، سواء ساوی قیمهٔ المخرج قیمهٔ ما ینبغی إخراجه أو زاد علیه أو نقص عنه.
(الأمر الرابع) أجزاء إخراج القیمهٔ أو عدمه انما هو فیما إذا اعطی المستحق شیئا قیمهٔ فلو صالح ما علیه من الفطرهٔ بشیء مع الحاکم الذی هو ولی

عن المستحق فأعطاه عوضا عما صالح معه فهو خارج عن القیمهٔ فیجوز جعل مال الصلح من أی شیء یرید من الدرهم و غیره و المعیوب و الممتزج و غیرهما إذا لم یصر ربویا بناء علی جریان الربا فی کل معاملهٔ.
(الأمر الخامس) لا إشکال فی جواز تملیک شیء إلی الفقیر مطلقا و لو من جنس الأصول بثمن من نقد ثم احتساب ذلک الثمن مما علیه من الفطرهٔ فإنه فی الحقیقهٔ إخراج النقد من الثمن مما علیه من الفطرهٔ لا ما دفعه إلیه بإزاء الثمن کما هو ظاهر.
(الأمر السادس) یجوز فی الدین ان یدفع المدیون شیئا الی الدائن من غیر جنس ما علیه من الدین بمعاملهٔ معاوضیهٔ فیثبت قیمته

فى ذمـة الـدائن و يقع به التهاتر عنـد مساواة ما فى ذمة المديون من الدين مع ما ثبت فى ذمة الدائن من قيمة المدفوع اليه، و هل يصح ذلك فى أداء الفطرة أيضا بأن يدفع المخرج شيئا الى المستحق فيثبت قيمته فى ذمته و يقع التهاتر بين ما فى ذمته من قيمة المدفوع و بين ما على المخرج من الفطرة، فيه إشكال، أقواه العدم، و ذلك لعدم ملك المستحق ما فى ذمة المخرج من الفطرة قبل قبضه منه، فلا يقاس بما يقع فى ذمـة الـدائن المالك للـدين الـذى له فى ذمة المديون فلا وجه للتهاتر فى المقام دون مسألة الدين.

[مسألة (۳) لا يجزى نصف الصاع مثلا من الحنطة]

مسألة (۳) لا يجزى نصف الصاع مثلا من الحنطة الا على و ان كان يسوى صاعا من الأدون أو الشعير مثلا إلا إذا كان بعنوان القيمة

اما عدم اجزاء نصف الصاع مثلا من الحنطة الأعلى الـذى يسوى صاعا من الا دون أو من الشعير- كما عن البيان و المدارك خلافا لما عن المختلف- فلظهور كون قيمة الأصول من غيرها إذ لا معنى لجعل الشىء قيمة لنفسه.

لا يقال المجعول قيمة هو نوع بجعل قيمة لنوع أخر، و ليس من قبيل جعل الشىء قيمة لنفسه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۲۸

(لأنا نقول) ذلك متوقف على ثبوت التخيير فى كل نوع بين الصاع منه و بين قيمته حتى يدعى صحة جعل ما يسوى من نوع قيمة لنوع أخر و هو غير ثابت، بل المستظهر من الدليل هو التخيير بين إخراج كل جنس و بين إخراج قيمته من غيره (و يؤيد ذلك) بل يدل عليه ما ورد من إنكار ما وقع فى زمان عثمان و معاوية من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو قيمتها (و توهم) ان الإنكار مبنى على اجزائهم نصف الصاع أصلا لا قيمة (مدفوع) بعدم وجوب النية فى ذلك و ظهور نصوص اجزاء أداء القيمة فى القيمة من غير الجنس.

(و منه يظهر) ما فى حكم المصنف (قده) من صحة ذلك إذا كان بعنوان القيمة، نعم يصح بيع نصف الصاع من الفقير بثمن يساوى قيمته نصف صاعا من الحنطة الأدون ثم احتساب ذلك عليه فطرة فإنه كما عرفت فى الأمر الخامس من المسألة المتقدمة ليس من باب إعطاء القيمة من جنس الحنطة كما لا يخفى.

[مسألة (۴) لا يجزى الصاع الملفق من جنسين]

مسألة (۴) لا يجزى الصاع الملفق من جنسين بان يخرج نصف صاع من الحنطة و نصفا من الشعير الا بعنوان القيمة

اما عدم الاجزاء إذا لم يكن بعنوان القيمة فلعدم صدق صاع من هذه الأصول فإن المخرج حينئذ لا صاع من الحنطة و لا من الشعير و إذا كان الواجب هو الصاع منها فلا يجزى ما ليس بصاع منها خلافا فالمحكى عن المختلف حيث استقرب اجزاء ذلك مستدلا بان المطلوب شرعا إخراج الصاع و قد حصل، و ليس تعين الأجناس معتبرا فى نظر الشارع و الا لما جاز التخيير فيه، و بأنه يجوز إخراج الأصول المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد، و بأنه إذا أخرج أحد النصفين فقد خرج عن عهدته و سقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا فى النصف الأخر لأنه كان مخيرا فيه قبل إخراج الأول فيستصحب.

(و لا يخفى ما فى الكل) بعد فرض كون التخيير فى إخراج الصاع من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۲۹

الأجناس، و نصف الصاع من كل منها لا- يصدق عليه الصاع منها كما هو واضح (و اما اجزائه بعنوان القيمة) فالأقوى انه كذلك- و ان منعناه فى اجزاء نصف صاع من نوع عن صاع من نوع أخر أو فى إخراج المعيوب و الممزوج، و ذلك لا مكان جعل نصف الصاع من الشعير قيمة لنصف صاع من الحنطة و نصف صاع من الحنطة قيمة لنصفه من الشعير، مع ان المجموع المركب من النصفين ليس من جنس أحدهما فهو مغاير لكل منهما تغاير الكل مع جزئه فيصح جعله قيمة لكل منهما شاء.

[مسألة (۵) المدار قيمة وقت الإخراج]

مسألة (۵) المدار قيمة وقت الإخراج لا وقت الوجوب و المعتبر قيمة بلد الإخراج لا وطنه و لا بلد أخر فلو كان له مال فى بلد أخر غير بلده و أراد الإخراج منه كان المناط قيمة ذلك البلد لا قيمة بلده الذى هو فيه

فى هذه المسألة أمران (أحدهما) ان المدار على القيمة وقت الإخراج لا- وقت الوجوب و هو دخول ليلة العيد و ذلك لان الواجب أولا هو إخراج العين- اى عين ما يجب إخراجه من الأجناس- و القيمة بدل عنه فى مقام الامتثال لا انه مكلف من أول الأمر بالأمر المردد بين العين و القيمة، فالتخيير تخيير فى مرتبة سقوط التكليف لا مرتبة ثبوته، فما لم يخرج القيمة فهو مكلف بأداء العين و يكمنه إسقاطه بإخراج القيمة، فيكون اللازم إخراج ما يكون فى ذمته وقت الإخراج سواء كانت القيمة درهما أو أقل أو أكثر (خلافا) لما حكى عن قوم بتقدير القيمة بدرهم و عن آخرين بتقديرها بأربعة دوانيق ثلثى درهم، و لكن لم يعرف القائل بهما.

و يمكن الاستدلال للاول بخبر إسحاق بن عمار: لا- بأس ان يعطيه قيمتها درهما، و المرسل المحكى عن المقنعة قال و سئل الصادق عليه السّلام عن مقدار القيمة فقال درهم فى الغلاء و الرخص، و المرسل المحكى عن المبسوط قال و روى انه يجوز ان يخرج عن كل رأس درهما (و للثانى) بمرسل المقنعة أيضا حيث قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۳۰

و روى ان أقل القيمة فى الرخص ثلثا درهم، و المرسل المحكى عن المبسوط حيث يقول و روى أربعة دوانيق فى الرخص و الغلاء.

لكن كل ذلك قاصر عن إفادة المدعى (اما خبر إسحاق بن عمار) فلرميه بالشذوذ و إمكان كون المراد من الدرهم جنسه لا خصوص درهم واحد، أو يكون من جهة مطابقة قيمة الصاع مع الدرهم الواحد فى ذلك الزمان، مع معارضته لمضمر سليمان بن جعفر المروزى: و الصدقة بصاع من تمر أو قيمته فى تلك البلاد دراهم.

(و منه يظهر) المنع عن صحة التمسك بالمراسيل المذكورة لكلتا الدعويين، و حيث ان المختار عندنا فى حجية الخبر الوثوق بصدوره مطلقا و لا- تكون هذه الاخبار مما يوثق بها لا من جهاتها الداخلية حيث انها شاذة مراسيل و لا من جهاتها الخارجية حيث انها موهونة بالاعراض عنها و لم يعلم عامل بها فلا إشكال فى سقوط القولين و ضعفهما جدا.

(الأمر الثانى) إذا اختلفت القيم باختلاف البلاد تكون العبرة بقيمة بلد الإخراج لا بقيمة وطنه و لا قيمة بلد أخر سواء كانت قيمة بلد الإخراج انقص أو أزيد، فلو أراد الإخراج فى غير بلده يكون المناط قيمة البلد الذى يخرج فيه، و ذلك لما عرفت فى الأمر الأول من انه قبل الإخراج مكلف بإخراج العين ففى مكان الإخراج يجب عليه إخراج العين و لو كانت أزيد قيمة من قيمة بلده و يجزيه دفع قيمة ذلك البلد و لو كانت انقص لأنها بدل من العين التى يجب عليه إخراجها فيصح امتثال التكليف المتوجه إليه بإخراج العين بإخراجها.

[مسألة (۶) لا يشترط اتحاد الجنس]

مسألة (۶) لا يشترط اتحاد الجنس الذى يخرج عن نفسه مع الذى يخرج عن عياله و لا اتحاد المخرج عن بعضهم مع بعض فيجوز ان يخرج عن نفسه الحنطة و عن عياله الشعير أو بالاختلاف بينهم أو يدفع عن نفسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣١

أو عن بعضهم من أحد الأجناس و عن أخر منهم القيمة أو العكس

و لعل هذا الحكم واضح بعد فرض التخيير فى الإخراج بين الغلات الأربع أو الأجناس السبعة أو القوت الغالب عند تعددها، إذ يصح حينئذ الاختلاف بين ما يخرجه لنفسه و عياله أو ما يخرجه عن عياله بعضهم مع بعض.

[مسألة (۷) الواجب فى القدر الصاع عن كل رأس]

مسألة (۷) الواجب فى القدر الصاع عن كل رأس من جميع الأجناس حتى اللبن على الأصح و ان ذهب جماعة من العلماء فيه الى كفاية أربعة أرطال، و الصاع أربعة أمداد و هى تسعة أرطال بالعراقى فهو ستمأة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال بالمثقال الصيرفى فيكون بحسب حقة النجف التى هى تسعمأة مثقال و ثلاثة و ثلاثون مثقالا و ثلث مثقال نصف حقة و نصف وقية واحد و ثلاثون مثقالا الا مقدار حمصتين و بحسب حقة الاسلامبول و هى مأتان و ثمانون مثقالا حقتان و ثلاثة أرباع الوقية و مثقال و ثلاثة أرباع المثقال، و بحسب المن الشاهى و هو ألف و مأتان و ثمانون مثقالا نصف من الخمسة و عشرون مثقالا و ثلاثة أرباع المثقال

فى هذه المسألة أمور (الأول) القدر الذى يجب إخراجه من الأجناس فى الفطرة هو الصاع، و هذا فى غير اللبن مما لا اشكال فيه، و قد نطقت به الاخبار الكثيرة المعمول بها من غير فرق فى ذلك بين الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و ان وردت جملة أخرى دالة على الاكتفاء بنصف الصاع فى الحنطة، لكنها معرض عنها غير معمول بها محمولة على التقية فإن إخراج نصف الصاع من الحنطة كان من بدع عثمان و اتبعه بعده معاوية، و روى العلامة (قده) فى المنتهى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه سئل عن الفطرة، فقال صاع من طعام فقيل أو نصف صاع، فقال عليه السّلام بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان.

(الأمر الثانى) ذهب الشيخ و جماعة من الأصحاب إلى الاجتزاء بأربعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣٢

أرطال من اللبن (و استدل لهم) بمرفوعة قاسم بن حسن عن الصادق عليه السّلام قال سئل عن رجل فى البادية لا يمكنه الفطرة، قال عليه السّلام يتصدق بأربعة أرطال من لبن و بوجوه اعتبارية مثل ان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر و الزبيب لوجود النوى فيهما، و بأنه مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب فيكون ثلثا الصاع يقاوم الصاع (و الأقوى) ما عليه المشهور لضعف الخبر المذكور و احتمال التصحيف من بعض الرواة بإبدال الأمداد بالأرطال و لإطلاق الأرطال فيه و عدم تعيينها بالعراقى أو المدنى مع إمكان حملها على المدنى، بل لعله الظاهر لكونه الموافق مع عرف المروى عنه أو الراوى إذ لم يعلم كون الراوى عراقيا، و فسرها الشيخ و اتباعه بالمدنى لمكاتبة محمد بن ريان قال كتبت الى الرجل اسئله عن الفطرة كم تؤدى، فقال أربعة أرطال بالمدنى، و احتمال كون الحكم بإخراج أربعة أرطال ندبيا لكون السؤال عما لا يمكنه الفطرة و ان كان الظاهر منه عدم التمكن من غير اللبن لكونه بالبادية لا لعجز عن إخراج الفطرة رأسا، و احتمال ان يكون أجزاء الأرطال الأربعة من اللبن من باب القيمة لمطابقتها مع الصاع من الحنطة أو غيرها فى ذلك الزمان، و معارضته مع ما هو كالنص فى العموم بحيث لا يقبل التخصيص

كخبر جعفر بن معروف، قال كتبت الى ابى بكر الرازى فى زكاة الفطرة و سئلناه ان يكتب الى مولانا- يعنى أبا الحسن الهادى عليه السّلام- فكتب ان ذلك خرج لعلى بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر و البر و غيره صاع و ليس عندنا بعد جوابه علينا فى ذلك اختلاف، و لمنافاته مع ما ورد من اعتبار إخراج الصاع فى الأقط كما فى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام و خبر عبد اللّه بن مغيرة عن الرضا عليه السّلام- بناء على أولوية اللبن منه.

(و بالجملة) فلا محيص عن طرح ذلك و الأخذ بما يدل بعمومه على اعتبار الصاع فى الجميع (و دعوى) إمكان الجمع بينه و بين ما دل على اعتبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۳۳

الصاع بجعل الصاع فى اللبن أربعة أرطال و فى غيره تسعة- كما عن محكى مصباح الشيخ (ضعيف غايته) ضرورة عدم اختلاف الصاع عرفا بالنسبة إلى اللبن و غيره، و ليس له حقيقة شرعية كما هو واضح.

(الأمر الثالث) الصاع أربعة أمداد، و هى تسعة أرطال بالعراقى، و كل مد رطلان و ربع رطل بالعراقى، و قد حررنا ذلك فى كتاب الزكاة فى باب زكاة الغلات بما لا مزيد عليه، و يكون بحسب المن التبريزى المعمول فى هذه الأعصار فى طهران و ما والاها ثمانية و ثلاثين سيرا و ستة مثاقيل و ربع مثقال، فينقص عن المن التبريزى (الذى هو أربعون سيرا و كل سير ستة عشر مثقالا فيكون المجموع ستمأة و أربعون مثقالا) بمقدار خمسة و عشرين مثقالا و ثلاثة أرباع المثقال.

[فصل فى وقت وجوبها]

اشارة

فصل فى وقت وجوبها و هو دخول ليلة العيد جامعا للشرائط و يستمر الى الزوال لمن لم يصل صلاة العيد و الأحوط عدم تأخيرها عن الصلاة إذا صلاها فيقدمها عليها- و ان صلى فى أول وقتها- و ان خرج وقتها و لم يخرجها فان كان قد عزلها دفعها الى المستحق بعنوان الزكاة و ان لم يعزلها فالأحوط الأقوى عدم سقوطها بل يؤديها بقصد القربة من غير تعرض للأداء و القضاء.

هاهنا أمور يجب التعرض لها (الأول) انه وقع الخلاف فى وقت تعلق وجوب الفطرة على ثلاثة أقوال، فقيل انه يتعلق الوجوب من أول شهر رمضان، و قيل ان تعلقه بدخول ليلة العيد، و قيل بطلوع الفجر من يومه.

(و استدل للاول) بصحيح الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام قالا على الرجل ان يعطى عن كل من يعول من حر و عبد صغير و كبير يعطى يوم الفطر و هو أفضل و هو فى سعة أن يعطيها فى أول يوم يدخل فى شهر رمضان إلى أخره (الحديث) دل على جواز إعطائها من أول شهر رمضان بعنوان زكاة الفطرة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۳۴

و هو متوقف على تعلق الوجوب بها و الا لكان كالصلاة قبل الوقت و كالحج قبل وقته.

(و أورد عليه) بظهور الخبر فى كون الإخراج من أول شهر رمضان من باب التعجيل لا كونه أداء فى وقته كما يشهد به التعبير بالسعة، و يؤيده التعبير بالتعجيل فى خبر إسحاق بن عمار قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تعجيل الفطرة بيوم، فقال عليه السّلام لا بأس به (الحديث) فيحمل حينئذ على الإعطاء قبل وقته قرضا ثم الاحتساب به من الفطرة فى وقتها جمعا بينه و بين ما دل على عدم جواز تقديم الزكاة على وقتها و ان تقديمها كتقديم الصلاة و الصوم على وقتهما فى عدم الجواز (و استدل للثانى) بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام فى الولد يولد ليلة الفطر و اليهودى أو النصرانى يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة، قال

عليه السّلام ليس الفطر الأعلى من أدرك الشهر، و نحوه الصحيح الأخر فى المولود ليلة الفطر و يهودى أسلم ليلته، و فى معناهما غيرهما- دلت الأخبار المذكورة على ان تعلق الوجوب انما يكون بإدراك ليلة الفطر واجدا للشرائط، فلا يجب عند عدم إدراكها كذلك و لو كان واجدا قبلها (و لا يخفى) عدم دلالتها على اعتبار ليلة الفطر كذلك اى واجدا للشرائط- بل هى دالة على اعتبار ادراك شهر رمضان واجدا للشرائط.

و لذا ربما يستدل بتلك الاخبار للقول الأول- أعنى كون وقت الوجوب أول شهر رمضان- بتقريب ان تعليق الحكم على ادراك الشهر و تعليل حكم عدم الوجوب على المولود يشعر ان بان ادراك شهر رمضان هو السبب فى الوجوب- و ان كان يتحقق ذلك بإدراك أخره- فالفرد الأكمل منه حينئذ إدراكه تاما، فهو على وزان قوله من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله، و قوله من أدرك الإمام راكعا فقد أدرك الجماعة، فلفظ الإدراك رمز الى كونه هو الغاية، فلا بد لها من بداية، و ليست بدايتها- نصا و فتوى- إلا أول شهر رمضان.

و لكن هذا الاستدلال لإثبات القول الأول لا يخلو عن الوهن، ضرورة عدم دلالة التعليل بإدراك الشهر على ان أخره هو الغاية لعلة الحكم المعلل بها، بل لو سلم فهى اشعار محض- كما اعترف به هذا المستدل (قده)- مضافا الى ان علية إدراك أول شهر رمضان لوجوب الفطرة لا يلازم تعلق وجوبها فى أوله، لا مكان ان يكون إدراكه- و لو من اوله- سببا لتعلق الوجوب فى أول ليلة العيد أو أول يومه (مضافا) الى الاحتياج الى التقييد ببقاء المكلف على شرائط التكليف إلى أخر الشهر، ضرورة عدم وجوبها لو اختلت الشرائط قبل انتهائه، و هذا- اى التقييد- و ان لم يكن فى التزامه بأس لو قام الدليل عليه، الا انه التزام بأمر بعيد عن الارتكاز يحتاج الالتزام به الى دليل قوى يخرج به عن الارتكاز (و كيفما كان) فالأخبار المذكورة لا دلالة فيها على كون وقت تعلق الوجوب هو هلال شهر شوال فضلا عن دلالتها على كونه أول شهر رمضان- كما لا يخفى على البصير.

(و استدل للثالث)- اعنى كون وقت تعلق الوجوب هو الفجر الثانى من يوم العيد- بصحيحة العيص بن القاسم، قال سئلت الصادق عليه السّلام عن الفطرة متى هى، قال قبل الصلاة يوم الفطر، قلت فإن بقى منه شيء بعد الصلاة قال عليه السّلام لا بأس نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه» دلت على ان وقت الفطرة هو يوم الفطر قبل الصلاة، و اليوم هو من أول الفجر الثانى فيكون وقت التعلق هو من الفجر الثانى من يوم الفطر.

و الاستدلال بها- كما ذكر- مبنى على وجوب إخراجها قبل الصلاة إذ لو قيل باستحباب إخراجها قبل الصلاة كان إخراجها قبل الصلاة فى يوم الفطر محمولا على الندب أيضا، فلا تصير الصحيحة حينئذ دليلا على توقيت التعلق بيوم الفطر.

و استدل أيضا بصحيحة معاوية بن عمار، قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام

الفطرة ان أعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة، و ان كان بعد ما تخرج الى العيد فهى صدقة.

هذا مضافا الى استصحاب عدم تعلق الوجوب الى زمان القطع بتعلقه و هو أول الفجر- حيث ان التعلق قبله مشكوك (و لا يخفى) ان الخبرين لا يدلان على ان وقت التعلق هو يوم الفطر- غاية الأمر: دلالتهما على كون وقت الإخراج يومه، و لا منافاة بين ان يكون وقت التعلق ليلة الفطر و وقت الإخراج يومه، مع ان صحيحة معاوية بن عمار لا تصريح فيها بيوم الفطر بل المذكور فيها قبل الخروج الى العيد و هو يشمل أول ليلة الفطر حيث ان وقت غروب ليلة الفطر أيضا قبل الخروج الى العيد، و قوله عليه السّلام قبل ان يخرج الى العيد فهى فطرة و ان لم يخلو عن ظهور فى ما قبل الخروج من اليوم الا انه بعد قيام الدليل على كون وقت التعلق من أول الهلال رفع اليد عما فيه من شائبة الظهور، مع انه يمكن ان يدعى كون الصحيحة فى مقام حكم الإخراج قبل

الصلاة أو بعدها- فى وقت إخراجها- من غير نظر الى بيان وقت إخراجها أو تعلق الوجوب بإخراجها، فمعنى قوله عليه السّلام: ان أعطيت قبل ان تخرج الى العيد- انه ان أعطيت فى وقت إخراجها قبل الصلاة فهى فطرة- من غير بيان وقت إخراجها- انه من أول ليلة الفطر أو من أول يومه: فصيحة معاوية بن عمار أجنبية عن افادة كون وقت التعلق أول الفجر من يوم الفطر كما لا يخفى (نعم) صحيحة العيص المصرح فيها بيوم الفطر دال على التوقيت، لكنها مجملة بالنسبة إلى وقت الإخراج أو وقت التعلق، فلو لم يكن فى البين شىء أخر لكان الواجب الأخذ بها و الالتزام بكون أول الفجر وقتا لهما لتطابق الوقتين لو لم يدل دليل على تخالفهما، لكن مع قيام الدليل على كون وقت التعلق هو الهلال من ليلة الفطر يجب حمل الصحيحة على وقت الإخراج جمعا بينه و بينها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣٧

(الأمر الثانى) انه بناء على كون غروب ليلة الفطر وقت التعلق فهل هو وقت الإخراج أيضا فيصح حينئذ إخراج الفطرة من أول ليلة الفطر إلى أخر وقته و يتحد الوقتان، أو ان وقت الإخراج من أول الفجر من يوم الفطر فلا يصح قبله و ان تعلق الوجوب من أول الليل- فيكون الوقتان مختلفين (وجهان) بل قولان: المحكى عن جملة من الأصحاب هو الأخير، و اختاره فى المدارك مستدلا له بصحيح العيص بن القاسم المتقدم و صحيح معاوية بن عمار، و بان الوجوب فى هذا الوقت متحقق و قبله مشكوك فيجب الاقتصار على المتيقن، و عن جملة من الأصحاب كالشيخ فى الجمل و ابنى حمزة و إدريس هو الأول، و استدلوا بصحيح معاوية بن عمار فى المولود فى ليلة الفطر و اليهودى الذى أسلم فيها- المتقدم سابقا- و بان الليلة تضاف إلى الفطرة فيقال ليلة الفطر، فتكون واجبة عندها، و بأنها مشبهة بالصلاة على النبى صلى اللّه عليه و آله، حيث ان الفطرة من تمام الصوم كما ان الصلاة عليه صلى اللّه عليه و آله من تمام الصلاة، فلا بد من كون الفطرة متعقبة بالصوم لكى تكون تمامه.

(و لا يخفى) ما فى هذه الاستدلالات من الوهن، فالعمدة حينئذ التمسك بصحيح معاوية بن عمار، و قد أجاب عنه فى المدارك بأنها انما تدل على وجوب الإخراج عمن أدرك، الشهر لا على ان أول وقت الإخراج هو الغروب، و أحدهما غير الأخر (انتهى).

و حمله فى الجواهر على ارادة تغاير وقتى تعلق الوجوب و وقت الإخراج و ان الأول هو أول غروب ليلة الفطر، و الأخير هو أول الفجر من يومه (و أورد عليه أولا) بان ما اجابه يتوقف على ما توهمه من خروج وقت التعلق عن محل الخلاف و انه أول الغروب من ليلة الفطر بلا كلام، كما ادعى صاحب المدارك الاتفاق عليه، و هو ممنوع لثبوت الخلاف فيه أيضا (و ثانيا) بأنه على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣٨

تقدير دلالة الصحيحة على وقت التعلق لا وقت الإخراج إذا سلمنا دلالتها على كون وقت التعلق هو الغروب من ليلة الفطر فبحكم اتحاد وقته مع وقت الإخراج الثابت بالأصل (أى أصالة إطلاق وجوب شىء فى وقت جواز أدائه بعد تحقق الوجوب) فى غير مقام الذى لا ينافيه شيء فى المقام الا صحيح العيص و محمول على بيان الفضل الذى لا ينافى مع الاجزاء.

(و الحاصل) انه ما لم يقم دليل على تغاير الوقتين يحكم باتحادهما، و ليس فى المقام ما يثبت به تغايرهما الا صحيح العيص، و هو محمول على الفضل فيجب القول باتحادهما.

هذا، و حمل الشيخ الأكبر (قده) ما فى المدارك على إرادة أن إدراك شهر رمضان من شرائط تعلق الوجوب فى أول الفجر، فمعنى قوله «انها- اى صحيحة معاوية بن عمار- تدل على وجوب الإخراج على من أدرك الشهر لا على ان أول وقت الإخراج الغروب» ان الصحيحة تدل على اشتراط وجوب الإخراج على من أدرك الشهر لا- على تغاير الوقتين. فليس فى الصيحة دلالة على كون وقت التعلق هو الغروب حتى يحكم بكونه وقت الإخراج أيضا بحكم الأصل ما لم يثبت تغايرهما، بل المستفاد منها هو اتحاد الوقتين و انهما هو الفجر من يوم العيد، الا ان التعلق و وجوب الإخراج فيه مشروط بإدراك الشهر، فمن لم يدرك

الشهر جامعا للشرائط لا يتعلق به الوجوب فى وقت تعلقه، و هو الفجر من يوم العيد، و لا يجب الإخراج عليه.
(أقول) هـذا ما قيل فى المقام، و الانصاف ان ما افادوه- من الطرفين لا يخلو من منع، و الاستدلال لكون الغروب هو وقت التعلق بخبر معاوية بن عمار و نحوه مشكل، لان حمله على بيان اشتراط ادراك شهر رمضان فى وجوب الفطرة ليس بكل البعيد، فالإخراج فى يوم الفطر هو المتيقن، و اما فى الليل فلا يخلو
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٣٩
عن اشكال (و كيف كان) فلو مات واجدا للشرائط قبل الفجر وجب الإخراج من ماله كسائر ديونه مقدما على الإرث، لكنه على القول بكون التعلق فى أول الفجر ينبغى ان يحمل على ان إدراك الشهر سبب للوجوب بمعنى الاستقرار فى الذمة نظير الدين المؤجل، حيث ان الذمة مشغولة به لكنه يجب إخراجها بعد حلول اجله، و لكنه يتم على تقدير مغايرة وقت التعلق مع وقت الإخراج بجعل وقت التعلق غروب ليلة الفطر، و هو متوقف على قيام الدليل عليه.
(الأمر الثالث) الأكثر على ان أخر وقت الإخراج قبل صلاة العيد، فيحرم تأخيرها عنها من غير فرق فى أداء الصلاة فى أول وقتها و هو أول طلوع الشمس أو فى أخر وقتها و هو الزوال، و المحكى عن ابن الجنيد امتداد وقت إخراجها إلى الزوال و قواه العلامة فى المختلف، و الشهيد فى البيان و الدروس و هو ظاهر الشرائع، و عن المنتهى امتداده الى الغروب من يوم الفطر، مع انه نسب تحريم التأخير عن الصلاة إلى علمائنا اجمع.
(و استدل للأول) بصحيحة العيص المتقدمة فى الأمر الأول و بخبر إبراهيم بن ميمون قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: الفطرة ان أعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة، و ان كان بعد ما تخرج فهى صدقة (قال فى المدارك) و المراد بالصدقة هنا: المندوبة مقابل الفطرة الواجبة، و قد فسر بذلك فى بعض الاخبار العامة أيضا (و خبر إسحاق بن عمار) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفطرة، فقال: إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعدها (و ما رواه العياشى) عن الصادق عليه السّلام: أعط الفطرة قبل الصلاة، و ان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له فطرة (و خبر المروزى): ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها فى تلك الساعة قبل الصلاة (و خبر محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السّلام قال سئلته عما يجب على الرجل فى أهله من صدقة الفطرة، قال تصدق عن جميع من تعول
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤٠
من حرا و عبد، صغير أو كبير، من أدرك منهم الصلاة» بناء على ان يكون المراد من أدرك منهم صلاة العيد (و خبر ابن سنان) عن الصادق عليه السّلام: و إعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل، و بعد الصلاة صدقة (و صحيح الفضلاء) المتقدم فى الأمر الأول، و فيه: قالا عليهما السلام يعطى يوم الفطر و هو أفضل و هو فى سعة من ان يعطيها فى أول يوم يدخل فى شهر رمضان» بناء على كون المراد منه مفضولية السابق لا الأعم منه و اللاحق.
(أقول) هكذا ذكره فى الجواهر فى مقام الاستدلال بصحيح الفضلاء، و الانصاف انه لا دلالة فيه على التوقيت بما قبل الصلاة- و لو كان المراد منه مفضولية السابق- و يمكن ان يؤيد لهذا القول بالاية الكريمة قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى، بناء على ان يكون المراد بالتزكية هو الزكاة و من الصلاة صلاة العيد، فان تفريع الصلاة بالفاء على الزكاة يلائم تقديم الزكاة عليها.
(و استدل للثانى) بالمرسل المروى فى التهذيب ان من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، و كذلك من أسلم قبل الزوال، المحمول على الندب جمعا بينه و بين ما يدل على نفى الوجوب عمن لم يدرك الشهر مثل خبر إسحاق بن عمار المتقدم نقله مرارا، هذا مضافا الى عدم صلاحية فعل الصلاة لتحديد الوقت، ضرورة اختلافها من المكلفين بل عدم فعلها من كثير منهم اما عمدا عصيانا أو بلا عصيان، و اما بلا عمد، فلا بد حينئذ من ارادة وقت الصلاة إلى الزوال.

(و استدل للثالث) بذيل صحيحة العيص، و فيها: قلت فإن بقى منه شىء بعد الصلاة، قال عليه السّلام نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه، و بصحيح الفضال، حيث ان إطلاق قوله عليه السّلام (يعطى يوم الفطر) يشمل اليوم من أوله إلى الغروب (و لا يخفى) أن الأليق إسقاط القول الثالث لمخالفته مع دعوى العلامة فى المختلف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤١

الإجماع على حرمة تأخيرها عن الزوال- و ان كان القائل به أيضا هو العلامة (قده) فى المنتهى حيث يقول: و الأقرب عندى جواز تأخيرها عن الصلاة و تحريم التأخير عن يوم العيد، و لكنه (قده) قال قبل ذلك بأسطر: و لا يجوز تأخيرها عن صلاة الليل اختيارا، فإن أخرها اثم، و به قال علمائنا اجمع» و ذيل صحيح العيص غير دال عليه لاحتمال ان يكون التأخير عن الصلاة بعد العزل، و هو خارج عن محل الكلام.

(و ربما يؤيد) حمله على ما بعد العزل: التعبير بقوله عليه السّلام نحن نعطى عيالنا ثم يبقى منه، فان الظاهر من الضمير فى قوله: منه- هو كون الباقى من الشىء الموجود فى الخارج المتوقف على العزل، و إرجاع الضمير إلى الفطرة لا يلائم مع تذكيره، و إطلاق صحيح الفضلاء يصح الاستناد اليه لو لم يقيد بما يدل على التوقيت بما قبل الصلاة أو قبل الزوال.

(و اما القول الثانى) فالاستدلال له بالمرسل المروى فى التهذيب ضعيف، حيث انه مرسل قام العمل من الأكثر على خلافه، مع انه معارض بخبر محمد بن مسلم المتقدم فى أدلة القول الأول، و استبعاد التوقيت بالصلاة مع اختلاف وقتها، حيث يفعلها قوم فى أول وقتها و قوم فى أخر وقتها و قوم فيما بين ذلك محض استبعاد لا يركن اليه، و ذلك لان كل من يصليها يكون وقت إخراج فطرته قبل صلوته التى يصليها فى الوقت المضروب لفعلها و هو من أول طلوع الشمس الى الزوال، و من لا يصليها أصلا اما لعدم وجوبها عليه كما فى المرأة مطلقا أو الرجل فى عصر الغيبة فالوقت له ممتد الى الزوال.

و قال الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة: نعم قد يشكل فيما لو قلنا باستحباب الصلاة أو بوجوبها فترك الفطرة و اشتغل بالصلاة فإنه يجب حينئذ تقديم الفطرة و تأخير الصلاة فتفسد صلوته، و لا يتوهم ان فساد صلوته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤٢

مستلزم لعدم فوت وقت الفطر فلا يحرم و لا تفسد نظير ما ذكروه فى السفر الموجب لفوت الجمعة، إذ عدم الفوت الناشى من فساد الصلاة، الحاصل من التحريم لا يوجب عدم التحريم، كما ان تفويت السفر للجمعة من حيث كونه معصية لا يوجب رفع التحريم و المعصية (انتهى).

و ما افاده (قده) لا تخلو من غرابة، ضرورة ان وجوب تقديم الفطرة على الصلاة لا يدل على اشتراط صحة الصلاة بإخراجها لكى تبطل الصلاة بعدم إخراج الفطرة من جهة الإخلال بشرطها (و بطلان الصلاة) بقاعدة اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده و ان الأمر بإخراج الفطرة يوجب النهى عن الصلاة (ممنوع) لعدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاص فيصح الاشتغال بالضد العبادى فيما إذا ترك المأمور به و اشتغل بضده حسبما حرر فى الأصول (و مما ذكرنا ظهر) ان القول الأول الذى عليه الأكثر هو المعول، فالأقوى عدم جواز تأخير الفطرة عن الصلاة لمن يصليها و انه يستمر وقتها الى الزوال لمن لم يصلها.

(الأمر الرابع) لو عزلها فيما يجوز عزلها و لم يخرجها فى الوقت الذى يجب إخراجها فيه حتى انقضى الوقت وجب دفع المعزول بعنوان الفطرة بلا- حاجة الى النية عند الدفع، لصيرورة المعزول فطرة بالعزل و قد خرجت الفطرة من الذمة إلى الخارج به، فالمعزول حينئذ فى يده امانة (و يدل على الحكم المذكور) صحيح إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام، قال: إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها (و صحيح زرارة) عنه عليه السّلام قال سئلته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها أهلا، فقال عليه السّلام إذا أخرجها من ضمانه فقد برء و الا فهو ضامن حتى يؤديها (و مرسل ابن ابى عمير) عنه عليه السّلام فى الفطرة إذا عزلتها

و أنت تطلب لها الموضع أو تنتظر به رجلا فلا بأس به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۴۳

(الأمر الخامس) إذا لم يخرجها فى وقتها مع عدم العزل ففى سقوطها بعده، أو وجوب إخراجها أداء، أو قضاء (أقوال) حكى الأول منها- اعنى السقوط- عن المفيد و المحقق و ادعى ابن زهرة الإجماع عليه (و استدلوا له) بأن الفطرة عبادة موقتة فات وقتها فوجوب الإتيان بها فى خارج وقتها يتوقف على دليل، لان وجوب القضاء بأمر جديد، و بما دل على انها قبل الصلاة زكاة مقبولة، و بعدها صدقة من الصدقات بمعنى أنها صدقة مندوبة.

(و القول الثانى) محكى عن ابن إدريس، و استدل له بأن الزكاة المالية تجب بدخول وقتها، فإذا دخل وقتها وجب الأداء و لا يزال الإنسان مؤديا لها لان ما بعد دخول وقتها هو وقت الأداء، و بعبارة أخرى: هى ليست من الموقتات، و قد رده المحقق فى المعتبر بان هذا ليس بشيء، لان وجوبها موقت و لا يتحقق وجوبها بعد الوقت.

(و القول الأخير) أعنى وجوبها فى خارج وقتها قضاء هو المحكى عن الشيخ و جماعة، و نسب اختياره إلى العلامة فى جملة من كتبه، و استدل له فى محكى المختلف بأنه لم يأت بالمأمور به فيبقى فى عهدة التكليف الى ان يأتى به و بان المقتضى للوجوب قائم، و المانع لا يصلح للمانعية، أما وجود المقتضى فللعمومات الواردة فى وجوب الفطرة من غير تقييد بالوقت، و اما انتفاء المانع فلان ما يتصور كونه مانعا هو خروج الوقت، و هو لا يصلح للمانعية، إذ خروج الوقت لا يسقط الحق كما فى الدين المعجل و زكاة المال و كذا الخمس، مضافا الى صحيحة زرارة المتقدمة التى فيها: و الا فهو ضامن لها حتى يؤديها، و هذا القول هو مختار الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الزكاة، و استدل له بالعمومات الدالة على وجوب الفطرة، فإنها تدل على استقرارها فى ذمة المكلف عند دخول وقتها، و حرمة تأخيرها عن الوقت المضروب لها لا تدل على السقوط كما فى كثير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۴۴

من الواجبات، و ليس ذلك من باب تعدد التكليف بالمطلق و المقيد دفعة حتى يقال بأنه يلزم ان يكون له امتثالان و مخالفتان فى صورة الإطاعة و العصيان مع انه ضرورى العدم، بل انما هو من باب تعدده تدريجا بمعنى بقاء الأمر بالطبيعة بعد فوات الخصوصية، نظير التكليف برد السلام فورا ففورا، حيث يكون التكليف الثانى بعد سقوط التكليف الأول بالعصيان (و بالجملة) فالباقى بعد خروج الوقت هو التكليف المطلق بالأداء مجردا عن الوضع، و يمكن ان يقال ببقائه مع الحكم الوضعى أيضا و هو اشتغال الذمة بالأداء نظير الشغل بالدين (انتهى بمعناه ملخصا).

(أقول) و لعل الأقوى هو الوجه الأخير- أعنى بقاء التكليف مع الوضع- كما يدل عليه حكمهم بتعلق الفطرة بتركة من مات بعد هلال شوال قبل التمكن من أدائها كسائر ديونه- و ان خرج الوقت- و ليس ذلك الا من جهة شغل الذمة بها من غير ملاحظة الوقت كالزكاة المالية (و لا يخفى) ان هذا لو لم يكن أقوى فلا محالة يكون أحوط، الا ان ما ذكرناه لا يثبت كون الإخراج بعد الوقت بعنوان كونه قضاء، و عليه فالاحتياط الذى ذكره المصنف (قده) فى المتن من الإخراج لا بنية الأداء و القضاء مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (۱) لا يجوز تقديمها على وقتها فى شهر رمضان على الأحوط]

مسألة (۱) لا يجوز تقديمها على وقتها فى شهر رمضان على الأحوط كما لا إشكال فى عدم جواز تقديمها على شهر رمضان نعم إذا أراد ذلك اعطى الفقير قرضا ثم يحسب عند دخول وقتها.

المشهور بين الأصحاب عدم جواز تقديم الفطرة قبل وقت وجوبها، فلا يجوز إخراجها فى شهر رمضان، و ذلك لأنها من الواجبات الموقتة لا تجب قبل مجيئى وقتها.

(و عن الشيخ فى النهاية) جواز إخراجها من أول شهر رمضان و تبعه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۴۵

جماعة- منهم المحقق فى المعتبر (و استدلوا له) بصحيح الفضلاء- أعنى زرارة و بكير و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية- عن الصادقين عليهما السلام، قالا: على الرجل ان يعطى من كل من يعول من حر و عبد و صغير و كبير، يعطى يوم الفطر فهو أفضل و هو فى سعة أن يعطيها من أول يوم يدخل فى شهر رمضان الى آخره، فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس، و ان لم يعط تمرا فنصف صاع- لكل رأس- من حنطة أو شعير، و الحنطة و الشعير سواء، ما اجزء عنه الحنطة فالشعير يجزى.

و لا يخفى انه لو تم الاستدلال بهذا الخبر لكان اللازم هو القول بجواز التقديم على وقتها المضروب رخصة كما يدل عليه خبر إسحاق بن عمار، المعبر فيه بالتعجيل، و فيه: قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تعجيل الفطرة بيوم، فقال عليه السّلام لا بأس به» و ذلك لئلا ينافى ما دل على ان لها وقتا مضروبا- كمرفوعة ابى بصير و نحوها، و فيها: قال قلت هل للزكاة وقت معلوم تعطى فيه، قال عليه السّلام ان ذلك ليختلف فى إصابة الرجل المال، و اما الفطرة فإنها معلومة.

و انما الكلام فى تمامية الاستدلال بصحيح الفضلاء، و قد ناقشوا فيه أولا بالحمل على كون التقديم على سبيل القرض كما مر فى زكاة المال (و ثانيا) بالقدح فيه لاشتماله على ما قام الإجماع على بطلانه- و هو الاجتزاء بنصف صاع من الحنطة، و باشتماله على ما يخالف إجماع المسلمين و هو اجزاء نصف صاع من الشعير أيضا.

(و أجيب عن الأول) بأن الحمل على كون التقديم قرضا بعيد عن ظاهر الخبر، لان الضمير فى قوله عليه السّلام و هو فى سعة أن يعطيها يرجع الى الفطرة التى هى محل البحث لا القرض، و انه على هذا التقدير لا يكون للتحديد بأول يوم من شهر رمضان فائدة، اللهم الا مع المنع عن احتساب فطرة فى غير هذه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۴۶

الصورة- و هو كما ترى-، و انه لا ريب فى كون مساق الخبر هو جعل الحكم من باب السعة و الرخصة فى مقابل الفريضة كما يشهد به قوله عليه السّلام: و هو فى سعة و لا ريب أن إعطائه للفقير بعنوان القرض ثم احتسابه عليه فى وقت الوجوب أداء للفطرة فى وقت الفريضة، فلا معنى لجعله من باب الرخصة.

(و عن الثانى) بأن اشتمال ذيله على ما يخالف إجماع الشيعة بل إجماع المسلمين لا يضر بالأخذ بصدره بعد عدم المانع عنه، و ذلك لصحة التفكيك فى الحجية إذا اقتضاه الدليل- كما حقق فى الأصول- فلا يوجب طرح الذيل منعا عن الأخذ بصدره (فالحق) ان الصحيح المذكور من هذه الجهة لا مانع عن الاستدلال به و ربما يزاد فى الاستدلال بما تقدم من خبرى معاوية بن عمار الظاهرين فى إناطة الوجوب بإدراك شهر رمضان.

(قال فى الجواهر) ان كون ادراك الشهر سببا للوجوب و ان كان يتحقق بإدراك أخره الا ان الفرد الأكمل منه حينئذ إدراكه تاما، فهو على حسب قوله:

من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله، و قوله: من أدرك الإمام راكعا فقد إدراك الجماعة، فإن لفظ الإدراك رمز الى كونه غاية للشيء لا بد لها من بداية، و ليست البداية هنا نصا و فتوى إلا أول الشهر- الى ان قال-: نعم ان ثبت إجماع أو غيره على سقوط الفطرة بانتفاء أحد شرائط الوجوب فى الأثناء كان الجمع بينهما بالوجوب الغير المستقر كما فى زكاة المال عند القائل بوجوبها بهلال الثانى عشر و انه يستقر الوجوب بتمامه، هذا مضافا الى ما فى ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل الإعانة

لهم و رفع الحاجة عنهم (انتهى ملخصا).

و لا- يخفى ما فيه، لما تقدم فى تقريب الاستدلال بهذين الخبرين للقول بكون تعلق الوجوب بالدخول فى ليلة العيد واجدا للشرائط- من عدم دلالة التعليل بإدراك الشهر على كون ادراك أخر الشهر غاية للعلة، لكى يلزم ان يكون لها بداية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤٧

يقال بان بدايتها نصا و فتوى ليست إلا أول شهر رمضان، بل المستفاد منه جامعية المكلف للشرائط فى أخر الشهر بحيث يخرج من الشهر و هو واجد لشرائط المخرج- من التكليف و الغنى و غيرهما- و المخرج عنه من العيلولة.

(مضافا) الى ان الإجماع بسقوط الفطرة بانتفاء أحد شرائطها فى الأثناء يوجب هدم سببية واجدية الشرائط من الأول، إذ مع اجتماع الشرائط فى أخر الشهر تجب الفطرة و لو مع فقدها فيما عدا أخره، و مع فقدها فى أخر الشهر لا تجب و لو مع وجودها فى غير أخرها، و ليس هذا الا- جعل العبرة بالوجدان فى أخره، فالإخراج فى أوله مع عدم بقاء الشرائط فى أخره إخراج لغير الواجب (نعم) مع اجتماع الشرائط فى أخره يغنى إخراجها فى أوله إذا كان مطلق الإدراك سببا للتعلق مشروطا بتحقق الشرائط فى أخره، لكن يحتاج الحكم بالاغناء الى دليل يدل عليه.

و اما ما افاده من كون ذلك ملائما لمصلحة الفقراء بتعجيل الإعانة لهم فهو لا يثبت المدعى، لان التعجيل يتوقف على جوازه، و لا- يمكن إثبات جوازه بكونه موافقا لمصلحة الفقراء، و الا- فليجز تقديمه على شهر رمضان أيضا، اللهم الا ان يقال باشتراط وجوبها بدخول شهر رمضان، و هو بعد أول البحث.

هذا و فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) قد أورد عليه (أولا) بما حاصله ان الخبرين دلا على سببية ادراك الشهر لوجوب الفطرة و قد ثبت بدليل أخر اعتبار اجتماع الشرائط فى أخره و هو الإجماع على اعتبار اجتماعهما فى أخر الشهر و عدم الخلاف فى ان ادراك ما قبل الأخر من اجزاء الشهر متصفا بالشرائط لا يكون سببا للوجوب، فيصير نتيجة الخبرين مع ما يدل على اعتبار اجتماع الشرائط فى أخر الشهر هو سببية ادراك أخره جامعا للشرائط (ثم قال) نعم لو ثبت كفاية اجتماع الشروط فى جزء من الشهر (كما يستفاد من كلام الفاضل فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٤٨

المختلف، حيث استدل على جواز التقديم بأنه انفع للفقير لانه ربما افتقر الدافع أو مات قبل الوقت فيحرم عليه الفقير) أمكن ما ذكر (و ثانيا) بان التقديم بدلالة الخبرين حينئذ ليس تعجيلا نظير تقديم غسل الجمعة يوم الخميس، بل الأداء من أول شهر رمضان حينئذ أداء فى وقته، مع انه لا خلاف بين مجوزى التقديم فى كونه تعجيلا.

(أقول) اما ما أفاده أولا ففيه أن إحراز اعتبار اجتماع الشرائط فى أخر الشهر من دليل أخر كالإجماع لا يصير قرينة على ظهور الخبرين فى سببية ادراك أخر شهر رمضان للوجوب، فلو تم ما ذكره صاحب الجواهر مما استفاده من لفظ الإدراك لكان اللازم ما استدركه من الالتزام بوجوب الفطرة من أول الشهر وجوبا مشروطا بتحقق الشرائط فى أخره (و اما ما افاده ثانيا) ففيه ان صاحب الجواهر (قده) ملتزم فى ذيل عبارته بأن الأداء من أول الشهر ليس من باب التعجيل، قال (قده) و المناقشة فى ذلك كله أو بعضه بأنه لا- خلاف فى كون الوقت الهلال، و انما الكلام فى جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة و إتيانه يوم الخميس، و الزكاة المالية من أول الحول على القول به يدفعها ملاحظة التصريح به فى كلام بعض القائلين بان ذلك على جهة التوقيت لا- التعجيل كما هو مقتضى ظاهر الصحيح المزبور، فحينئذ لا مناص للفقيه عن الفتوى به، و ان كان الأفضل و الأحوط التأخير إلى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلاة (انتهى).

(و كيف كان) فالأحوط- لو لم يكن أقوى- عدم التقديم على هلال شهر شوال الا قرضا، و عليه فيشترط فى صحة احتسابه فطرة

اجتماع الشرائط فى الدافع و الآخذ فى وقت الوجوب اعنى هلال ليلة العيد أو الفجر من يومه على الخلاف فى تحديد زمان الوجوب (و على القول بجواز التقديم مطلقا) كما يستفاد من عبارة المتخلف يكون الدفع فطرة من حينه و لا يشترط اجتماع الشرائط فى الدافع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۴۹

و الأخذ عند الهلال أو الفجر، بل المعتبر اجتماع الشرائط عند الدفع.

[مسألة (۲) يجوز عزلها فى مال مخصوص من الأجناس]

مسألة (۲) يجوز عزلها فى مال مخصوص من الأجناس أو غيرها بقيمتها و ينوى حين العزل و ان كان الأحوط تجديدها حين الدفع أيضا و يجوز عزل أقل من مقدارها أيضا فيلحقه الحكم و تبقى البقية غير معزولة على حكمها، و فى جواز عزلها فى الأزيد بحيث يكون المعزول مشتركا بينه و بين الزكاة وجه لكن لا يخلو عن اشكال و كذا لو عزلها فى مال مشترك بينه و بين غيره مشاعا و ان كان ماله بقدرها.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا إشكال فى جواز عزل الفطرة فى مال مخصوص فى الجملة مع عدم المستحق، و يدل عليه جملة من الاخبار بل ادعى فى الجواهر تظافر النصوص و الفتاوى به هنا، و كذا مع وجود المستحق كما اعترف به فى المدارك، قال ان إطلاق عبارات الأصحاب يقتضى جوازه مع وجود المستحق و عدمه، و فى مرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السّلام فى الفطرة إذا عزلتها و أنت تطلب بها الموضع أو تنتظر به رجلا فلا بأس به، حيث انه يدل على جوازه لمكان انتظار مورد نظره مع وجود الموضع لها كما هو الظاهر من عطف أو تنتظر به على (و أنت تطلب).

و المراد بالعزل- كما فى المسالك و المدارك- تعيين الفطرة فى مال معين بالنية، و حيث انه أمر قصدى محتاج إلى النية و لا يتعين بدونها يجب ان ينوى حين العزل، و هل يكفى نيته حين العزل عن النية حين الدفع، احتمالان، أقواهما الأول، ضرورة صيرورتها فطرة بالعزل، فيكون فى يده امانة من الأمانات لا بد حينئذ من الالتزام بكون المعطى كالولى عن المستحق فيكون قبضه و استيلائه كقبضه و استيلائه، لكن فى استفادة ذلك من أدلة جواز العزل نوع غموض، و عليه فالأحوط تجديد النية حين الدفع أيضا غير متعرض لنية الأداء و القضاء إذا كان الدفع فى خارج الوقت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۵۰

(الأمر الثانى) لا إشكال فى جواز العزل فى مال مخصوص مساو لقدر الفطرة، و فى جوازه فى مال أزيد منها أو انقص كلام، اما فى الأزيد فربما يقال بعدم جوازه، و ذلك لوجهين.

(الأول) انه يلزم تحقق الشركة بين المستحق و المكلف، فيكون مقدار الفطرة من المال المعزول للمستحق، و الزائد عنه للمالك، و هذا انقص على المستحق، مع انصراف إطلاق أدلة جواز العزل عنه، و عند الشك فى جوازه فالأصل العدم (الثانى) ان صحة العزل فى مال معين زائد عن قدر الفطرة مستلزم لصحته بالنسبة الى جميع أمواله بأن يجعل الفطرة فى أمواله بالنية، و هو غير معهود من العزل.

و لعل الأقوى جوازه لضعف الوجهين (اما الأول) فلعدم المانع عن الشركة بعد إطلاق الدليل، و الانصراف ممنوع، مع انه يمكن ان ينقل الزائد إلى المستحق- بناقل من هبة و نحوها (و اما الثانى) فلان البحث فيما يصدق معه العزل، و تعيين الفطرة فى جملة أمواله ليس مصداق العزل، فيكون خارجا عن محل الكلام، و من ذلك يظهر جواز العزل فى الأقل و انه يتعين الأقل فطرة بالعزل

بقدره و تبقى البقية غير معزولة على حكمها.

(الأمر الثالث) لو عزل الفطرة فى مال مشترك بينه و بين غيره مشاعا، فان كانت حصته منه أزيد أو انقص من الفطرة المعزولة فيكون كالتعيين فى ماله المختص به، و ان كانت حصته بقدر الفطرة فربما يقال بعدم الجواز بدعوى اعتبار التشخيص فى المعزول، على معنى عدم الشركة فيه أصلا لا مع المستحق و لا مع غيره، و لكنها دعوى من غير برهان، بل الظاهر صحة عزل ما يصدق معه العزل عرفا و لو كان بالمال المشترك بينه و بين غيره، كما يصح فيما يصدق معه العزل و لو فى حصة من ماله المختص به حتى يصير شريكا مع المستحق فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۵۵۱

(فالأقوى) جواز عزلها فى مال مشترك بينه و بين غيره بعد فرض صدق العزل عليه (الأمر الرابع) مقتضى تعين المعزول فطرة بالعزل صيرورته أمانة شرعية فى يد المالك يجب أدائها فورا مع الإمكان، و لازمه عدم جواز تأخير الدفع عن وقت الوجوب، بل وجوب الابتداء الى دفعه فى الوقت أيضا- و ان لم يجب ذلك مع عدم العزل- على ما هو مقتضى كون الواجب موسعا، و لكن ظاهر الأصحاب جواز تأخير دفعه و لو خرج وقت الفطرة (و يدل عليه) خبر إسحاق بن عمار: إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها، و فى خبر الحريث عن الصادق عليه السّلام قال لا بأس ان تؤخر الفطرة إلى هلال ذى القعدة، حيث ان التحديد بهلال ذى القعدة مما يأبى عن الحمل على صورة عدم المستحق.

[مسألة (۳) إذا عزلها و أخر دفعها الى المستحق]

مسألة (۳) إذا عزلها و أخر دفعها الى المستحق فان كان لعدم تمكنه من الدفع لم يضمن لو تلف و ان كان مع التمكن ضمن.

اما عدم الضمان مع عدم التمكن من الدفع فلانه الموافق مع قاعدة الأمانة، حيث ان الأمين لا يضمن ما يتلف عنده إذا لم يكن بتعد منه أو تفريط، و اما الضمان عند التأخير مع التمكن من الدفع ففى الجواهر: بلا خلاف نصا و فتوى و لا اشكال، و قد تقدم شطر من الكلام فى العزل فى المسألة الرابعة و الثلاثين من الفصل المعقود فى زكاة الغلات الأربع، و فى المسألة السادسة من الفصل المعقود فى بقية أحكام الزكاة.

[مسألة (۴) الأقوى جواز نقلها بعد العزل الى بلد أخر]

مسألة (۴) الأقوى جواز نقلها بعد العزل الى بلد أخر و لو مع وجود المستحق فى بلده و ان كان يضمن حينئذ مع التلف و الأحوط عدم النقل الا مع عدم وجود المستحق.

و قد تقدم الكلام فى جواز نقل الزكاة مع وجود المستحق و مع عدمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۵۵۲

مع الضمان عند وجود المستحق فى المسألة الحادية عشر من الفصل المعقود فى بقية أحكام الزكاة و قوينا فيها جواز النقل مع وجود المستحق و كلما استدللنا به فى ذلك المقام يجرى هيهنا.

[مسألة (۵) الأفضل أدائها فى بلد التكليف بها]

مسألة (۵) الأفضل أدائها فى بلد التكليف بها و ان كان ماله بل و وطنه فى بلد أخر و لو كان له مال فى بلد أخر و عينها فيه

ضمن بنقله عن ذلک البلد الی بلده أو بلد أخر مع وجود المستحق فيه.
أفضلية أداء الفطرة فی بلد التكليف بها و ان كان ماله فی بلد أخر أو لم يكن البلد الذی هو فيه بلد استيطانه كما إذا كان خارجا عن وطنه- مذكورة فی فتاوى الأصحاب (قال فی الشرائع) الأفضل ان تؤدی فی بلده و ان كان له مال فی غيره لأنها تجب فی الذمة (و فی الجواهر) فی شرح عبارة الشرائع بعد قوله «لأنها تجب فی الذمة»: دون المال، فلا مدخلية حينئذ لبلد ماله كما انه لا مدخلية لبلد استيطانه.
(أقول) ما ذكراه انما يفيد لنفی رجحان البلد الذی له مال فيه، و اما رجحان الأداء فی البلد الذی هو فيه فلا بد له من دليل (قال فی الجواهر):
بل ينبغی له تأديتها فی البلد الذی هو فيه سواء كان بلد استيطانه أولا (انتهی) و لعل الوجه فيه كونه مسارعة فی الخير مع ترقب المستحقين الذين هم فی بلده الفعلی (و كيف كان) فلعل الحكم مما لا اشكال فيه أصلا، و يكفی فی إثباته التسامح فی أدلة السنن و كفاية فتوى الفقيه فيها.
و لو كان له فی بلد أخر مال قد عزله للفطرة بالنية فالظاهر هو الضمان لو نقله الی البلد الذی هو فيه أو الی غيره مع وجود المستحق فی بلد المال و إمكان الإيصال اليه، و ذلک لان المال بالعزل قد تعين للفطرة، فيكون نقله كنقل المال الزكوی الذی تعلق به الزكاة موجبا للضمان مع وجود المستحق فی بلد المال.
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٠، ص: ۵۵۳

[مسألة (۶) إذا عزلها فی مال معين]

مسألة (۶) إذا عزلها فی مال معين لا يجوز له تبديلها بعد ذلک.
و ذلک لما عرفت من ان الذمة تفرغ بالعزل عن الفطرة و يتعين المال المعزول فطرة و يصير فی يده امانة من الأمانات، و من المعلوم ان عود الفطرة إلى الذمة، و المال الی ملک مالكه الأول يحتاج الی دليل مفقود فی المقام، و مع الشک فی العود يكون مقتضى الاستصحاب هو العدم.

[فصل فی مصرفها]

اشارة

فصل فی مصرفها و هو مصرف زكاة المال لكن يجوز إعطائها للمستضعفين من أهل الخلاف عند عدم وجود المؤمنين و ان لم نقل به هناک و الأحوط الاقتصار على فقراء المؤمنين و مساكينهم و يجوز صرفها على أطفال المؤمنين أو تمليكها لهم بدفعها إلى أوليائهم.
هيهنا أمور ينبغی البحث عنها (الأول) مصرف الفطرة (٢) هو مصرف زكاة المال عند أكثر الأصحاب، مقطوع به فی كلماتهم، و استدل له فی المنتهی بإطلاق أدلة مصرف الزكاة و قال ان الفطرة زكاة فتصرف إلى سائر الزكوات و بأنها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرٰاءِ (الآية).
و حكی عن مقنعة المفيد اختصاصها بالمساكين، و استدل له بصحيح الحلبی، و فيه: عن كل انسان نصف صاع من حنطة أو

شعير أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين (و خبر الفضيل) عن الصادق عليه السّلام قلت له لمن تحل الفطرة فقال عليه السّلام لمن لا يجد (قال فى المدارك) و المسألة محل اشكال و طريق الاحتياط واضح.
(أقول) لا ينبغى الإشكال فى المسألة أصلا، اما مخالفة المفيد فغير واضحة إذ المحكى عن المقنعة ان مستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكاة من الفقر أولا ثم المعرفة و الايمان» و هو كما ترى قابل للحمل على بيان الفرد الأظهر من المستحق، و هو الفقير، الذى جعلت الزكاة له أولا بحسب
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۵۴
الجعل ثم عممت لسائر مصارفها (و اما الخبران) فهما لا يدلان على الحصر بل المستفاد منهما بيان المصرف، و لعل تخصيص الفقراء بالذكر لأنهم الأصل فى مصرفها، مضافا الى انه لو فرض دلالتهما على الحصر فاللازم رفع اليد عن العمل بهما لإعراض الأصحاب عنهما، بل يمكن دعوى الإجماع على عدم الحصر بعد عدم اتضاح خلاف المفيد فى المسألة، فالحكم مما لا ارتياب فيه.
(الأمر الثانى) قد تقدم فى الفصل المعقود لبيان شروط المستحقين ان الأقوى عدم جواز إعطاء زكاة المال للمستضعفين من أهل الخلاف، عند عدم وجود المؤمن، خلافا لما حكاه فى الحدائق عن بعض من جواز إعطائها للمستضعف عند عدم وجود المؤمن مستدلا بخبر يعقوب بن شعيب، المطروح عند المحقق فى المعتبر بضعف السند، و رماه العلامة بالشذوذ، و حمله فى الجواهر على ارادة المستضعف من أهل الحق، و عندنا انه ساقط عن الحجية بإعراض الأصحاب عنه.
و اما زكاة الفطرة ففى جواز إعطائها للمستضعف عند عدم وجود المؤمن قولان، المحكى عن الأكثر منهم المفيد و السيد و ابن الجنيد و ابن إدريس هو العدم (و استدل له) مضافا الى العمومات المانعة عن إعطاء الزكاة إلى المخالف بصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعرى عن الرضا عليه السّلام قال سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف، قال عليه السّلام لا، و لا زكاة الفطرة (و خبر ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السّلام، قال قلت له جعلت فداك ما تقول فى الزكاة، لمن هى، قال لأصحابك، قال قلت فان فضل منهم، قال فأعد عليهم، قلت فان فضل منهم قال فأعد عليهم، قلت فان فضل عنهم، قال فأعد عليهم، قلت فيعطى السؤال منها شيئا، فقال لا و اللّه الا التراب، الا ان ترحمه، فان رحمته فأعطه كسرة، ثم أومى بيده فوضع إبهامه على أصول أصابعه (و المروى عن الرضا عليه السّلام)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۵۵
و فيه: ان اللّه عز و جل حرم أموالنا و أموال شيعتنا على عدونا.
و المحكى عن الشيخ و جماعة هو الجواز لموثق الفضيل عن الصادق- عليه السّلام قال كان جدى يعطى فطرته للضعفة و من لا يتوالى (و موثق إسحاق بن عمار) عن الكاظم عليه السّلام، و فيه: عن صدقة الفطرة أعطيها غير أهل ولايتى من جيرانى، قال نعم: الجيران أحق بها لمكان الشهرة (و صحيح على بن يقطين) عنه عليه السّلام عن زكاة الفطرة أ يصح ان تعطى الجيران و الظؤرة ممن لا يعرف و لا ينصب، فقال عليه السّلام لا بأس بذلك إذا كان محتاجا (و خبر مالك الجهنى) عن الباقر عليه السّلام، و فيه عن زكاة الفطرة، قال تعطيه المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا (و مكاتبة على بن بلال) يقسم الفطرة على من حضره و لا يوجه ذلك الى بلدة اخرى و ان لم تجد موافقا.
قال فى المدارك قال فى المعتبر: و الرواية المانعة أشبه بالمذهب لما قررته الإمامية من تضليل مخالفيها فى الاعتقاد، و ذلك يمنع الاستحقاق، و هو كذلك، و يمكن حمل الأخبار المبيحة على التقية كما يدل عليه قوله عليه السّلام فى رواية إسحاق بن عمار: الجيران أحق بها لمكان الشهرة (انتهى).

و لا يخفى ما فيه، لأن قابلية رواية إسحاق بن عمار للحمل على التقية لا يوجب حمل الجميع عليها، مع ان فيها ما ربما يأبى عن الحمل عليها كصحيح على بن يقطين: لا بأس بذلك إذا كان محتاجا.

و الذى تقتضيه الصناعة هو تقييد المطلقات المانعة (لو سلم إطلاقها و عدم انصرافها الى زكاة المال) بتلك الأخبار المجوزة بعد تقييد مطلقاتها بصورة عدم وجدان الموافق كما هو مدلول بعضها، فتكون النتيجة جواز إعطاء خصوص الفطرة للمخالف إذا لم يكن ناصبا عند عدم وجود الموافق (و هذا هو الأقوى) و لعل الأحوط الصرف إلى المؤمنين و لو من غير فقرائهم من سائر فرق المستحقين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٥٦

(الأمر الثالث) يجوز صرف الفطرة فى أطفال المسلمين إذا كانوا فقراء أو تمليكها لهم بدفعها إلى أوليائهم، و قد مر حكم هذا الأمر تفصيلا فى المسألة الاولى من الفصل المعقود لبيان أو صاف المستحقين لزكاة المال.

[مسألة (١) لا يشترط عدالة من يدفع اليه]

مسألة (١) لا- يشترط عدالة من يدفع اليه فيجوز دفعها الى فساق المؤمنين نعم الأحوط عدم دفعها الى شارب الخمر و المتجاهر بالمعصية بل الأحوط العدالة أيضا و لا يجوز دفعها الى من يصرفها فى المعصية.

قد تقدم الكلام فى هذه المسألة مبسوطا فى الأمر الثانى من الأمور المعتبرة فى مستحق زكاة المال.

[مسألة (٢) يجوز للمالك ان يتولى دفعها مباشرة]

مسألة (٢) يجوز للمالك ان يتولى دفعها مباشرة أو توكيلا و الأفضل بل الأحوط أيضا دفعها الى الفقيه الجامع للشرائط خصوصا مع طلبه لها.

و قد تكلمنا فى هذه المسألة مستوفى فى المسألة الاولى من الفصل المعقود فى بقية أحكام الزكاة، الا انه ربما يكون الحكم بدفع الفطرة الى الامام عليه السّلام و الى نائبه فى عصر الغيبة آكد، لقيام الدليل على دفعها اليه بالخصوص، ففى الخبر: هو- أى الإمام- أعلم يضعها حيث يشاء و يصنع فيها ما يرى، و خبر على بن راشد سألته عن الفطرة لمن هى، قال للإمام، قال قلت له فأخبر أصحابى، قال نعم من أردت أن تطهره منهم، قال فى الجواهر: و ربما يظهر من المفيد وجوبه.

[مسألة (٣) الأحوط ان لا يدفع للفقير أقل من صاع]

مسألة (٣) الأحوط ان لا يدفع للفقير أقل من صاع إلا إذا اجتمع جماعة لا تسعهم ذلك.

عدم جواز دفع الأقل من الصاع هو المشهور بين الأصحاب، و عن المختلف نسبته إلى فقهائنا و انه لم يقف على مخالف منهم، و عن الانتصار انه مما انفردت به الإمامية و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك (و استدل له) بالمرسلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٥٥٧

المروية عن الصادق عليه السّلام، و فيها: لا- تعط أحدا أقل من رأس (خلافا) للمحكى عن المعتبر حيث منع عن التمسك بالمرسلة و قال لا تصلح للحجية لمكان الإرسال، فالأولى ان يحمل على الاستحباب، و لا يخفى ان المرسل بعد اعتضاده بالعمل يعتبر حجة لا مانع عن لزوم الأخذ به فيكون الأخذ به هو المتعين، و عليه فلا فرق بين اجتماع جماعة لا يسعهم ذلك و بين عدمه

لإطلاق الدليل و استفادة كون المنع عن إعطاء الأقل من صاع لقلة الانتفاع به، الذى لا يفرق فيه بين الاجتماع و عدمه الا ان الأكثر قيدوا الحكم بما إذا لم يجتمع جماعة لا تسعهم ذلك، و الا فيجوز الإعطاء لكل فقير أقل من صاع (و استدلوا له) بان فيه تعميما للنفع، و بان فى منع البعض أذية للمؤمن فجاز التشريك بينهم حينئذ، و فى ما افادوه ضعف.

[مسألة (۴) يجوز ان يعطى فقيرا واحدا أزيد من صاع]

مسألة (۴) يجوز ان يعطى فقيرا واحدا أزيد من صاع بل الى حد الغنى.
و قد تقدم حكم هذه المسألة فى المسألة الثانية من الفصل المعقود لأصناف المستحقين فى باب زكاة المال.

[مسألة (۵) يستحب تقديم الأرحام على غيرهم]

مسألة (۵) يستحب تقديم الأرحام على غيرهم ثم الجيران ثم أهل العلم و الفضل و المشتغلين و مع التعارض تلاحظ المرجحات و الأهمية.
يدل على تقديم الأرحام ما ورد من انه لا صدقة و ذو رحم محتاج، و ان أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح، و على تقديم الجيران ما ورد من ان جيران الصدقة أحق بها، و على تقديم سائر المراتب ما حكى عن الباقر عليه السّلام أعطهم على الهجرة فى الدين و الفقه و العقل، و تقدم الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الثالثة من فصل بقية أحكام الزكاة.

[مسألة (۶) إذا دفعها الى شخص باعتقاد كونه فقيرا]

مسألة (۶) إذا دفعها الى شخص باعتقاد كونه فقيرا فبان خلافه فالحال كما فى زكاة المال.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۵۸
و قد تقدم فى المسألة الثالثة عشر من مسائل الفصل المعقود لأصناف المستحقين.

[مسألة (۷) لا يكفى ادعاء الفقر]

مسألة (۷) لا يكفى ادعاء الفقر الا مع سبقه أو الظن بصدق المدعى.
و قد تقدم فى المسألة العاشرة من فصل أصناف المستحقين.

[مسألة (۸) تجب نية القربة هنا كما فى زكاة المال]

مسألة (۸) تجب نية القربة هنا كما فى زكاة المال و كذا يجب التعيين و لو إجمالا مع تعدد ما عليه و الظاهر عدم وجوب تعيين من يزكى عنه فلو كان عليه أصوع لجماعة دفعها من غير تعيين ان هذا لفلان و هذا لفلان.
لأنها عبادة بالإجماع فيعتبر وقوعها على وجه التعبد كزكاة المال، و قد تقدم الكلام فى زكاة المال فى ذلك مستوفى، و المراد بتعدد ما عليه هو كون زكاة الفطرة عليه مع زكاة المال (و فى وجوب التعيين) و لو إجمالا أو الاكتفاء بإخراج ما عليه من الزكاة بقصد انه زكاة من غير تعيين كونه فطرة أو زكاة مال (كلام طويل) استوفيناه فى زكاة المال فى فصل كونها من العبادات، و اما

عدم وجوب تعيين المخرج عنه فلعدم الدليل على وجوبه بعد كون المكلف بالإخراج عن العيال هو المعيل كما فى الإخراج عن نفسه، و حينئذ يكون الواجب إخراج الزكاة عن نفسه و عياله، فلا يحتاج الى تعيين كونه عن نفسه أو عن عياله (و منه يظهر) عدم الحاجة فى فطرة العيال الى تعيين كونها عن اى واحد منهم، بل يكفى قصد امتثال ما تعلق به من الخطاب بالإخراج مطلقا.

الى هنا تم ما أردت إثباته فى كتاب الزكاة حامدا للّه سبحانه على آلائه، مصليا على نبيه المصطفى و إله و كان ختامه ليلة الخميس لخمس مضين من شهر جمادى الاولى من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و تسعة و ستين من الهجرة النبوية على من هاجر بها آلاف صلوات و تحية كتبه مؤلفه الحقير محمد تقى بن محمد الآملى غفر اللّه سبحانه له و لوالديه و لمعلميه و ذوى حقوقه و ذلك فى طهران عاصمة إيران صانها اللّه عن الفتن و الحدثان، و الحمد للّه رب العالمين.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثَّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ مِن خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبرازِ المَرافِقِ و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثَّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشک، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی"/بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهويّة الوطنيّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣- (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهرانَ ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التِجاريّة و المَبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥(٠٣١١)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنَّها لا توافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.